AL-GHAZALI
//

AL-MUNQIDH MIN
AL-DALAL

المنقذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزّة والجلال

تأليف

حجة الاسلام أبي حامد الغزالي

حقّقه وقدّم له

الدكتور جميل صليبا الدكتور كامل عياد

« الطبعة السابعة »

دار الأندلس

للطباعة والنشر - بيروت



بـيروت ـ لبـنان

١٩٦٧

الغزالي

حياته ـ فلسفته ـ المنقذ من الضلال

توطئة عامة

ظل الكثيرون من المستشرقين مدة طويلة من الزمان ينكرون على الفلسفة الإسلامية استقلالها في البحث ، وانتهاجها طريقة خاصة في معالجة المسائل الفلسفية، حتى قال «رينان» : « ان الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية »[1].

ولكن هذا الحكم قد تغير في الأيام الأخيرة ، واخذ المستشرقون الباحثون في حضارة الاسلام يعترفون للفلاسفة المسلمين بأن لهم طابعاً خاصاً مستقلاً ، وانهم استطاعوا التقدم في الفكر البشري خطوات الى الأمام في حل معضلات العالم .

ان أهم موضوع ظل الفلاسفة الإسلاميون يحومون حوله في جميع الادوار ، هو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة . ولعل انصراف المفكرين الى هذا البحث كان من اكبر العوامل في توجيه الفلسفة الاسلامية الى ناحية معينة، حتى اكتسبت صبغة خاصة تميزها من غيرها ، وتجعلها مستقلة في

(١) راجع :

E. Renan : Histoire générale et sytème comparé des langues Sémitiques, Paris. 1855 p. 10.

كثير من المسائل عن فلسفة اليونان القديمة ، التي لا ينكر تأثيرها العظيم في المسلمين ، وكذلك عن فلسفة الهند التي اقتبس المسلمون منها شيئاً طفيفاً .

ولما قام الفلاسفة الإسلاميون يحاولون تقريب تعاليم الدين من فلسفة أرسطو ، التي اعتبروها في المقام الأعلى من الحقيقة ، وأخذوا يسعَون لاخضاع العقائد الدينية لمبادىء هذه الفلسفة ، كان من الطبيعي أن يثير ذلك معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين ، الذين هبوا يدافعون عن العقائد الاسلامية بحجج الفلاسفة أنفسهم ، ونجحوا في التوفيق بين كثير من المبادىء الفلسفية والعقائد الدينية اكثر من نجاح علماء المسيحية ، الذين حاولوا ذلك ايضاً بعد انتقال آراء أرسطو وشروحه الاسلامية الى أوروبا . ولا شك في أن السبب في تفاوت هذا النجاح يرجع قبل كل شيء الى بساطة أسس الدين الاسلامي بالنسبة الى التعاليم المسيحية المركبة . وترجع أولى محاولات التوفيق بين الدين والعقل في العالم الاسلامي إلى المعتزلة ، الذين ساقهم البحث في العقائد الدينية الى معالجة بعض المسائل الفلسفية ، فرغبوا لذلك في الاطلاع على مؤلفات الفلاسفة اليونانيين. وهكذا كان مذهب المعتزلة من أهم العوامل في اندفاع المسلمين ، الى ترجمة كتب أرسطو وغيره من القدماء الى اللغة العربية .

وقد انتشرت مبادىء الفلسفة اليونانية بسرعة بين المسلمين ، وقام **«اخوان الصفا»** يحاولون في رسائلهم نشر هذه المبادىء ، ويستندون اليها في نقد الاديان والانظمة الاجتماعية السائدة .

فأصبح من الصعب بعد ذلك على علماء الكلام الدفاع عن العقائد الاسلامية دون الاستناد الى الحقائق والشواهد العلمية . ولا شك في أن انتساب «الإمام الأشعري الى المعتزلة ، واشتغاله بالمسائل الفلسفية قبل

قيامه لدعم عقيدة أهل ألسنة ، كان له تأثير كبير في إدخال كثير من النظريات العلمية في علم الكلام ، مثل « نظرية الجوهر الفرد » ، التي أخذها المتكلمون عن فلسفة اليونان الطبيعية ، ولكنهم توسعوا فيها واستخدموها لأغراضهم الدينية . وكان طبيعياً أن يصيب النظريات العلمية شيء من التبديل ، حتى تصلح لخدمة مقاصد المتكلمين . وهكذا انتهى الأمر الى حالة شاذة نرى فيها الفلاسفة يحاولون اخضاع العقائد الدينية لنظرياتهم العلمية ، بينما نجد المتكلمين من جهة اخرى يسعون لتبديل النظريات العلمية بحسب ما تقتضيه التعاليم الدينية .

على ان قسماً من رجال الدين لم يطمئنوا الى مثل هذه الاساليب ، فرأوا أن الوصول الى المعرفة الالهية ، بطريق علماء الكلام أو الفلاسفة، غير ممكن ، فقاموا يدعون الى انتهاج سبيل العبادة العملية ، والكشف الباطني ، والمشاهدة المحضة . وهكذا نشأت **« طريقة الصوفية »** التي يظهر في كثير من تعاليمها تأثير المذاهب الفارسية والهندية .

تتمثل لنا نتيجة هذا التطور العام الذي اجتازه العالم الاسلامي في حياة شخصية فذة من عظماء الاسلام ، هو الامام **« ابو حامد الغزالي »** ، الذي قال عنه « رينان » : « انه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقاً خاصاً في التفكير الفلسفي » . وقد استعرض الغزالي في كتابه **« المنقذ من الضلال »** المذاهب الاساسية في التفكير الاسلامي ، فناقش طرق المتكلمين والفلاسفة ، والباطنية ، والصوفية ، ثم قام يدعو الى طريقته الخاصة ، التي تقرب من الصوفية ، ولكنها تشتمل على عناصر كثيرة من الطرق الاخرى . ولا عجب في ذلك ، فان الغزالي قضى شطراً غير قصير من حياته في التفتيش عن الحقيقة الدينية ، وبحث في كل واحد من المذاهب بأقصى ما يمكن من الاندفاع والتعمق ، والاستقصاء ، فأخذ من كل منها بحظ وافر ، حتى تميزت طريقته من غيرها بخواص

يمكن لذلك ان نعتبرها محصول الجهود الفكرية الماضية ، ونتيجة المباحث الاسلامية ، والحل الوسط الذي وصل الفلاسفة اليه في مسائل الدين والفلسفة .

ان حياة الغزالي مفعمة بالغرائب ، قد تخللها كثير من العواصف والانقلابات ، وهي ترشدنا الى تفهم نفسية هذا المصلح الكبير ، والمفكر السامي ، والعبقري العظيم ، وتصور لنا تطوره الفكري أحسن تصوير.

حياة الغزالي

ولد « حجة الاسلام » الإمام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي سنة (٤٥٠ هـ – ١٠٥٩ م) بمدينة « طوس » في « خراسان » ، وكان والده يشتغل بغزل الصوف ، توفي وهو لا يزال صغير السن ، فوصى به مع اخيه « أحمد » صديقاً له من المتصوفة ، فرباهما على العبادة ، والعلم ، ونصحهما بالالتجاء الى مدرسة ليحصلا على قوتهما . وهكذا انقطع الاخوان الى العلم .

وقد ظهرت على « محمد الغزالي » آثار النبوغ والذكاء منذ الصغر ، فكان فكره الجوال ، وخياله الواسع ، يدفعانه الى الخروج من آفاق الفقه الضيقة، واخذ وهو لا يزال شاباً ، يبدي عدم اطمئنان الى ادلة المتفقهين الملفقة. وقد سافر الى « نيسابور » للتبحر في علم الكلام على احد كبار الصوفيين ، وهو « امام الحرمين » ، وهناك درس المذاهب واختلافها ، وتعلم الجدل والمنطق ، وقرأ الفلسفة، وابتدأ منذ ذلك الوقت بالكتابة والتأليف. وربما كانت نشأة شكوكه في العلم هناك ايضاً .

وبعد موت « إمام الحرمين » (سنة ١٠٨٥) تعرف الغزالي بوزير

السلجوقيين « نظام الملك » ، الذي أسس في بغداد المدرسة النظامية ، وهي تعد أول جامعة للعلوم بالمعنى الحديث ، فعين الغزالي استاذاً فيها سنة (٤٨٤ هـ – ١٠٩١ م). ونال هناك شهرة واسعة ، « لفصاحة لسانه ، ونكته الدقيقة ، واشاراته اللطيفة » .

وفي بغداد انصرف الغزالي الى دراسة الفلسفة دراسة عميقة ، فطالع كتب الفارابي ، وابن سينا ، وألف على أثر ذلك كتابه « **مقاصد الفلاسفة** » ، الذي يدل على اطلاع واسع ، ومعرفة دقيقة بالفلسفة . وقد قال « الامام الغزالي » لتسويغ عمله هذا : انه اراد الابتداء بشرح آراء الفلاسفة ، قبل الاقدام على نقدها ، وإبطالها . ولئن امتاز كتاب « مقاصد الفلاسفة » ببحثه العلمي والتزامه الحياد التام ، لقد أشارت جميع الدلائل إلى ان الغزالي لم يؤلف هذا الكتاب عن رغبة مجردة في العلم ، بل سعياً لطمأنة شكوكه الفكرية وتهدئة اضطرابه الباطني . والدليل على هذا أيضاً انه ألف بعد ذلك كتابه المشهور « **تهافت الفلاسفة** » لابداء شكوكه في قيمة العلم ، وبراهينه المنطقية .

وقد بلغت شكوك الغزالي درجة جعلته يعتزل التدريس ، ويترك الاهل ، والوالد ، والمال . ويخرج من بغداد في سنة (١٠٩٥) بعد إتمام **تهافت الفلاسفة** ، أو بعد ذلك بقليل . ولم يستقر رأيه على رفض ما ناله من جاه ، وتقدم ، وشهرة ، إلا بعد تردد طويل ومجاهدات نفسية عنيفة. إن مثله الاعلى كان أسمى من هذه الدنيا ، وقد عرف انه يستطيع مكافحة رذائلها ، وإبطال علومها عن غير طريق العلم ، الا أنه تيقن أنه يجب عليه سلوك طريقة أُخرى ، ترتفع به فوق هذا العلم ، وينفذ بها الى أعماق الحقيقة .

وقد أُصيب في هذه المدة بمرض شديد قطع عنه كل أمل في الحياة ،

وانكشفت له أثناء ذلك مهمته الحقيقة ، فاخذ في تهذيب نفسه بالرياضة ، والتمارين الصوفية ، حتى يستطيع التأهب للمستقبل ، والقيام بمهمة الاصلاح الديـني والاجتماعي والسياسي في العالم الاسلامي . وكم كان الاسلام في حاجة قصوى إلى قيام رجل كالغزالي ، يهيء نفسه للدفاع عن العقيدة الدينية ، في الوقت الذي كان فيه الفرسان الصليبيون في أوربا يتأهبون للهجوم على بلاد المسلمين . وكان الغزالي يعتقد اعتقاداً راسخاً أنـه يستطيع إصلاح غيره بعد إصلاح نفسه ، وانـه يقـدر أن يكون من المجددين للدين ، الذين يقول الحديث فيهم : « إن الله يرسلهم على رأس كل مئة [1] » .

خرج الغزالي من بغداد قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام ، فظل مدة عشر سنوات تائهاً ، يتنقل في زي الفقراء ، من دمشق إلى القدس ثم إلى مصر ثم إلى الاسكندرية ، وكان يقضي كل أوقاته في العبادة معتكفاً، زاهداً ، يجاهد نفسه ، ويقهرها ؛ يجول في البلدان ويزور المساجد ، ويأوي إلى القفار ، وينزوي في المغارات ، ويتعرض لأنواع المشاق والمحن..

ثم انتهى الغزالي من هذه الرحـلة ، بعد أن عـزم على الدعوة إلى الإصلاح بطريق العمل ، وقام يؤلـف كتابه « **احياء علوم الدين** » ؛ ثم رجع الى « نيسابور » ، فانقطع الى الدرس ، والوعظ ، والعبـادة ، ومات في موطنه طوس (سنة ٥٠٥ هـ – ١١١١ م) .

وتدل ترجمة الغزالي على ان هناك صلة وثيقة بين حياتـه وتطوره الفكري ، فكما دفعته اضطراباته البـاطنية وشكوكه الفكرية ، الى تغيير مجرى معيشته ، كذلك أثرت رحلته ، واعتكافه ، ورياضتـه ،

(١) المنقذ : ص ١٢١

في توجيـه افكاره ، وتحـديد طريقته ، وشوقه إلى الاصلاح العلمي في الدين ..

ويظهر أن الغزالي لم يترك الكتابة والتأليف ، حتى في فترة السنوات العشر ، التي قضاها في التنقل والعبادة .. وقد كتب في تلك المدة قسماً كبيراً من « إحياء علوم الدين » ، وكثيراً من كتبه الدينيـة ، وبلغت مؤلفاته عدداً ضخماً ، وتدور مباحثها كلها حول الفكرة الدينية ، التي شغلت حياته . وهذا ما يجعل لها ميزة نادرة ، وهي وحـدة الموضوع ، ووضوح الفكرة الاساسية ، وقوة التعبير في الدفاع عن نظرياتـه . وفي الحقيقة لقد كان للغزالي أسلوب تتدفق منه الحياة ، بعيد عن الصناعـة اللفظية ، غاية في الصراحة والوضوح . يشعر القارىء ، في كل جملة من كلامه ، بأن هناك قلبـاً يخفق ، وفكراً يجول ، وإرادة تملي . وقـد اسْتُلفِتَت أنظار الغزالي الى أغلاطه اللغوية ، وطلب منه العناية بالفاظه وتراكيبه ، فأجاب أن قصده انمـا هو « المعاني وتحقيقها دون الالفاظ وتلفيقها » . ونحن نحمد الله على عدم اشتغال الغزالي بعلوم اللغة ، وعلى قلة اهتمامه بصناعة الالفاظ ، فإنه لو اعتنى بهذه الناحية لما امتازت كتابته بهذه القوة والسلاسة في التعبير .

ولا نريد أن نحصي هنا جميـع مؤلفـات الغزالي ، بل نكتفي بذكر المهم منها ، أي بما له علاقة بالفلسفة ، فنبدأ بكتاب « **المنقذ من الضلال** » الذي ألفـه في أواخر أيامـه ، والذي لا تجد في الآداب العـالمية إلا قليـلاً من أمثاله من ناحية الموضـوع . فهو يشرح تطـور الغزالي في التفكير ، والسعي وراء الحقيقة ، لا بل هو يترجم عن حياته الفكرية ، ويشـرح شكوكه ، ومباحثـه في مختلف المذاهب ، قبـل الوصول إلى رأي يطمئن اليه .

ثم كتاب « مقاصد الفلاسفة » ، و « تهافت الفلاسفة » ، و « معيار النظر » في المنطق ، ثم « ميزان العمل » في الأخلاق . وأهم مؤلفاته وأكبرها كتاب « احياء علوم الدين » . الذي شرح فيه طرق النجاة للمسلمين ، ببيان حقيقة العقائد ، وتفصيل المعاملات ، والعبادات .

فلسفة الغزالي

ان الأثر العظيم الذي تركه الغزالي في التفكير الاسلامي ، يرجع في الدرجة الاولى الى أنه كان المفكر الاول ، والوحيد الذي لم يكتف ، مثل علماء الكلام ، باقتباس بعض مسائل الفلاسفة ولا محاولة نقض بعض آرائهم ، بل قام يسعى لتهديم كل البناء الذي انشأه الفلاسفة الاسلاميون على أساس الفلسفة اليونانية ، فشرح لهذه الغاية جميع نظرياتهم من الوجهة العامة ، وحاول إظهار ضعف براهينها وفساد نتائجها ، مستنداً في كل ذلك إلى نظرية خاصة له في المعرفة ، تدل على دقة المشاهدة ، وعمق النظر ، وقوة التفكير .

فقيمة الغزالي الفلسفية تظهر في الناحية السلبية قبل غيرها ، أي في قوة نقده للنظريات الفلسفية . وهو في ذلك كثير الشبه بالفيلسوف الانكليزي « دافيد هيوم » (David Hume)

على أن عمل الغزالي لم يقف عند النقد والتهديم ، كما هو الحال عند معظم المشككين ، بل تعداهما الى تشييد صرح ديني وأخلاقي شامخ لا تُنكر مكانته في حضارة الاسلام الفكرية ، رغم أنه كان قائماً على اسُس قديمة ، ورغم أن علاقته المباشرة بالفلسفة كانت محدودة جداً .

وقد نجح الغزالي بصورة خاصة في معالجة مسألة الخلاف بين الفلسفة

والدين ، وهي التي شغلت الافكار عصوراً طويلة ، فعرف كيف يحدد البحث في الموضوع ، واستطاع أن يتوصل الى حل لا نزال حتى اليوم نعترف له فيه بالابداع ، والطرافة ، وقوة الحجة ، ونشعر بكثير من الاعجاب به ، بل والاطمئنان اليه .

ظلت أفكار الغزالي في بادىء الأمر تتردد مدة طويلة بين الدين والفلسفة ، رغم أن الناحية الدينية كانت في الباطن أقوى عنده من الناحية العلمية – الفلسفية . ولم تتجاذبه الشكوك ، ويطول به البحث والتفكير ، الا لانّ فكره الثاقب ، وشعوره الحي ، وعاطفته القوية ، لم تطمئن إلى مذاهب المتكلمين ، وأدلتهم المصطنعة في اثبات حقيقة الدين .

ومع أن شكوك الغزالي لم تستمر الا فترة محدودة توصل بعدها الى معرفة اليقين ، فان هذه الشكوك تستحق كل الاهتمام من الوجهة الفلسفية ، لانها تدل على نظرة عميقة في نظام الكون وتطوره ، ولانها تتعلق بمسائل اساسية في الفلسفة ، لم ينتبه لها القدماء ...

فهو قد بحث في نظرية المعرفة ، ومعيار اليقين ، وتوصل بعد الشك الى بيان حقيقة العلم ، بطريقة الحدس الباطني وبأسلوب يذكرنا بأساطين الفلسفة الحديثة .

يفضل الغزالي على المتكلمين والصوفية أو الفلاسفة ، الذين اقتبس عنهم جميعاً ، بانه سعى لاعطاء كل شيء حقه . والدليل على ذلك انه لم يحاول ، مثل المتكلمين ، اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين . ولم يعمل كالفلاسفة ، على حصر الإيمان الديني في قوانين العقل واحكامه ، ولم ينصرف كالصوفيين ، الى ناحية الكشف ، والنظر الباطني ، مهملاً الى جانب ذلك العلوم العقلية والعبادات الدينية .

لا ينكر الغزالي الحقائق العلمية ، سواء أكانت رياضية أم طبيعية ، بل يقول ان الحساب ، والهندسة والفلك ، والطبيعيات ، علوم حقيقية لا شك في صحة براهينها ، وفائدة استنتاجاتها .

ولكن العلم محدد النطاق ، فكما انه لا يجوز بناء العلوم على الاعتقاد كذلك لا يجوز حصر الدين في احكام العقل وبراهين المنطق بل إن لكل من هاتين الناحيتين مصدراً خاصاً : العلم يستند الى العقل ، والدين ينبجس من القلب .

وقد رأى الغزالي ، لإثبات هذا الرأي ، أن يناقش الفلاسفة مناقشة عنيفة في مدّعياتهم ، وفي محاولاتهم اخضاع الدين للعقل . فاعترض عليهم في كتابه « تهافت الفلاسفة » ، في عشرين مسألة رآها مخالفة للدين ينبغي تكفيرهم في ثلاث منها وتبديعهم في الاخرى .

والمسائل الاساسية الثلاث التي كفّر الفلاسفة فيها هي :

١ ـ قدم العالم وأزليته ،

٢ ـ اقتصار علم الله على الكليات دون الجزئيات ،

٣ ـ إنكار حشر الاجساد .

ان المسألة الثالثة ليست ذات قيمة كبيرة من الوجه الفلسفية . ولكن المسألتين الاولى والثانية قد اضطرتا الغزالي الى مناقشة كثير من النظريات العلمية والفلسفية ...

فمن المسائل الفلسفية التي تعرّض لها الغزالي مسألة المكان والزمان . فهو لا يريد ان يجعل فرقاً بينهما كما يفعل الفلاسفة : إذ يعتقدون أن العالم له نهاية ، وان المكان محدد، بينما هم يقولون إن الزمان لا مبدأ له ولا نهاية. إزاء ذلك يلاحظ الغزالي انه لافرق بين الزمان والمكان

فيقول : « كما ان البعد المكاني تابعٌ للجسم ، فالبعد الزماني تابع للحركة، فإنه امتداد الحركة ، كما ان ذاك امتداد اقطار الجسم ... فلا فرق بين البعد الزماني الذي تنقسم العبارة عنه إلى الإضافة إلى « قبلُ » و « بعد » وبين البعد المكاني الذي تنقسم العبارة عنه عند الاضافة الى «فوق» و « تحت »[1].

ومعنى ذلك ان الزمان والمكان هما علاقة بين الاجسام ، أو بالاحرى هما علاقة بين تصوراتنا . ولذلك وجد بعضهم أن رأي الغزالي يقرب كثيراً من نظرية « كانت » التي تقول ايضاً : إن الزمان والمكان ليسا من المعاني الكلية ، بل هما صورتان قبليتان سابقتان للتجربة نستعين بها على إدراك العالم الخارجي .

على ان أهم مسألة فلسفية تعرض لها الغزالي هي السببية . فهو يقول : « إن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً ، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا ؛ بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات احدهما متضمن لاثبات الآخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر ، فليس على ضرورة وجود احدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الآخر ؛ مثل : الري ، والشرب ، والشبع ، والاكل ، والشفاء ، وشرب الدواء .. وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب ، والنجوم ، والصناعات ، والحرف . وان اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوي ، لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفرق ... »[2] .

ثم يزيد ذلك شرحاً فيقول : « وليس لهم من دليل إلا مشاهدة

(١) تهافت الفلاسفة ص ٦٥ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٥٦

حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ؛ والمشاهدة تدل على الحصول عنده ، ولا تدل على الحصول به ، وأنه لا علة سواه »[١] .

وخلاصة رأي الغزالي في ذلك : اننا نشاهد تعاقب حادثتين فنسمي الاولى منهما سبباً والثانية مسبباً . على ان مجرد اعتيادنا مشاهدة هذا التعاقب لا يسمح لنا بان نجعل الحادثة الاولى علة لوجود الثانية – كما يقول قانون السببية . ولا يمكن ان نستدل من تعاقب شيئين بانتظام في مشاهدتنا حتى الآن على ان ذلك يجب ان يكون دائماً لا يُتصوّر تغيره أبداً .

إن هذا معناه إنكار السببية في حوادث الطبيعة . وقد أجاب ابن رشد عن ذلك قائلاً : « إن مَن رَفَعَ الاسباب فقد رفع العقل .. فرفع هذه الاشياء هو مبطل للعلم ورافع له . »[٢]

ولابن رشد كل الحق في هذا القول : لأن جميع العلوم تستند الى قانون السببية .

ليس الغزالي المفكر الوحيد الذي حاول أن ينكر الضرورة العقلية لقانون السببية ، فان « دافيد هيوم David Hume » الذي جاء في القرن الثامن عشر انتقد قانون السببية ايضاً وقال مثل الغزالي ، انه لا يوجد هناك دليل عقلي لنا على ضرورة وجود علاقة بين السبب والمسبب ، وإنما اعتيادنا أن نرى المسبب يعقب السبب بانتظام في جميع مشاهداتنا جعلنا ندعي أن الاول علة وجود الثاني . وهذه المشاهدة لا تكفي لاثبات وجود علاقة ضرورية بينهما كما ينص قانون السببية العام .

(١) تهافت ص ٦٦ .

(٢) تهافت التهافت ص ١٢٣ .

ولكن رغم هذا الانتقاد ظلّ « هيوم » يعتقد ضرورة التمسك بقانون السببية، الذي لا يمكن ان تقوم العلوم بدونه، وهو لم يعترض إلا على إرجاع هذا القانون الى ضرورة العقل . وقال : « ان اعتمادنا على صحة قانون السببية إنما نشأ عن غريزة وعادة طبيعية في البشر ، تجعلنا نتيقن يقيناً باطنياً ان كل حوادث العالم لايمكن ان تخالف النظام الدائمي الثابت » .

وقد فطن الغزالي نفسه الى انّ انكار السببية ينتهي بنا الى ارتكاب محالات شنيعة حتى يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيواناً ، وجرة الماء شجرة تفاح وغير ذلك[١].

فأجاب على ذلك قائلاً : « ان الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها ، ولم ندّع ان هذه الأمور واجبة ، بل هي ممكنة يجوز ان تقع ، ويجوز ان لاتقع ، واستمرار العادة بها مرة بعد اخرى ترسخ في اذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه .. إنه لم ينبت من الشعير حنطة ولا من بذر الكمثرى تفاح .. ولكن من إستقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكى من معجزات الانبياء .»[٢]

وهنا نصل الى العامل الذي دفع الغزالي الى انكار الضرورة العقلية في قانون السببية . فهو انما يريد ان يترك مجالاً للمعجزات ، فلم ير بأساً في إخضاع العقل والعلم لعقيدته الدينية .

والحقيقة ، ان الدين هو الذي كان مسيطراً على تفكير الغزالي ، ولم تنشأ شكوكه في احكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين . وهو قد نجح في إرجاع اصل الدين الى الكشف الباطني ، والايمان القلبي ، ولكنه لم يستطع

(١) تهافت ص ٦٨

(٢) تهافت ص ٦٧ – ٦٨

عند تحديد نطاق كل من الدين والعقل ان يقف عند الحد اللازم . فلم يتردد في اخضاع العقل للدين حينما اضطر لإثبات معجزات الانبياء ، بينما كان الفلاسفة على العكس من ذلك ، يخضعون الدين للعقل ، اذا اعتقدوا تناقضاً بينهما . واليك رأي الفلاسفة المسلمين في المعجزات، كما شرحه ابن رشد في الرد على الغزالي، قال:

« . . فيكون تصديق النبي ان يأتي بالخارق ، وهو ممتنع عن الانسان ، ممكن في نفسه . وليس يحتاج في ذلك ان نضع انّ الامور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الانبياء . وإذا تأملت المعجزات التي صح وجودها ، وجدتها في هذا الجنس ؛ وأبينها في ذلك كتاب الله العزيز الذي لم يكن كونه خارقاً من طريق السماع ، كانقلاب العصا حية ، وإنما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس ، والاعتبار لكن انسان وجد، ويوجد الى يوم القيامة . وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات، فليكتف بهذا من لم يقنع بالسكوت عن هذه المسألة ، وليعرف ان طريق الخواص في تصديق الأنبياء طريق آخر — قد نبه عليه « ابو حامد » في غير ما موضع ، وهو الفعل الصادر عن الصفة التي فيها سمي النبي نبياً ، الذي هو الاعلام بالغيوب ، ووضع الشرائع الموافقة للحق ، والمفيدة من الأعمال ما فيه سعادة جميع الخلق . . »[١]

وقد حاول الغزالي ان يعلل المعجزات تعليلاً طبيعياً فقال : « وكذلك احياء الميت ، وقلب العصا ثعباناً ممكن بهذا الطريق. وهو انّ المادة قابلة لكل شيء : فالتراب ، وسائر العناصر يستحيل نباتاً ، ثم النبات يستحيل ، عند اكل الحيوان له ، دماً ثم الدم يستحيل منياً ، ثم المني ينصب في الرحم فيخلق حيواناً وهذا بحكم العادة واقع في زمن متطاول . فلم يحيل الخصم ان يكون في مقدورات الله تعالى ان يدير المادة في هذه الأطوار في وقت اقرب مما عهدفيه؟»[٢]

(١) تهافت : التهافت ص ١
(٢) تهافت : ص ٦٨

ولم يقبل وجدان ابن خلدون العلمي إلا ان يجيب على هذا السؤال في سياق الكلام على موضوع آخر فقال : إن الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في افعالها وترتكب الأعوص والأبعد .[١] ثم صرح في مكان آخر : « وهكذا كان حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم الى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه إنما اجرى الأمور على مستقر العادة .»[٢]

ان السببية الوحيدة التي يعترف بها الغزالي هي التي ترجع الى إرادة حرة واختيار تام ومعرفة شاملة، وهي التي نستدل بها على حقيقة الاله . فان« المبدأ الاول ، اي الله ، عالم ، قادر ، مريد ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، يخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد ، وعلى ما يريد.»[٣]

واذا تساءلنا عن الحجة التي نستند اليها في الاستدلال على وجود الاله ، واردنا البحث في كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة ، اجابنا الغزالي ان هذا فضول وطمع في غير مطمع، لأن « هذه الامور مما لا تتسع له القوى البشرية[٤] وفي الناس من يذهب الى ان حقائق الامور الالهية لاتنال بنظر العقل ، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها.»[٥].

وإنما يعتقد الغزالي ان الكشف الباطني واليقين الشخصي والحدس مما يثبت لنا وجود الله لأنّ نفس الانسان قبس من نور الله. وقد اكتفى الغزالي باقتباس هذا النوع من المعرفة الوجدانية عن الصوفية ، ولم يوافق على مذاهبهم المختلفة في الحلول والاتحاد والوصول ،[٦] ، ولم يعترف بنظرية وحدة الوجود التي تجعل الطبيعة ايضاً جزءاً من القوة الالهية.

(١) ابن خلدون : منتخبات ، ص ٤٦ (مكتب النشر العربي بدمشق) .
(٢) ابن خلدون : المقدمة ، فصل في ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم
(٣) تهافت ، ص ٢٢
(٤) تهافت ، ص ٢٢
(٥) تهافت ، ص ٤٤
(٦) المنقذ ، ص ١٠٧

و كذلك يخالف الغزالي الفلاسفة الاسلاميين في قولهم إن الله لايعلم الا" نفسه ، ولهذا لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمن الى « الآن » والى « ما كان » و « مايكون » ، وانه لايمكن أن يكون خلق العالم من لاشيء ، فلنهم يتصورون حوادث العالم عبارة عن تحول دائم في اعراض الجوهر وصوره اي المادة نفسها، ثم انتقال من ممكن الى ممكن آخر .

لكن الغزالي يتساءل : الا يحدث شيء جديد في العالم ؟ الم تكن العقول ، التي يقسمها ابن سينا الى درجات مختلفة ، شيئاً جديداً مطلقاً ؟

حقاً ، ان الاسباب والمسببات لانهاية لها ، ولا يستطيع الفكر الإحاطة بها.

ويجب الاعتراف ان نظام الصور والعقول الذي فصله ابن سينا لم يستطيع المقاومة تجاه انتقادات الغزالي الصائبة .

قال الفلاسفة الاسلاميون: ان حقيقة الاله هي العقل والعلم، اما الارادة فانها تنشأ عن الحاجة ، ولذلك فهي نقص . ولكن الغزالي يرى ان وحدة الحقيقة الالهية انما تتمثل في الارادة قبل غيرها ، وهو يقول ، معارضاً الفلاسفة إن الله يعرف العالم ، لأن إرادته هي التي اقتضت وجود هذا العالم .

ويمكن انتقاد الغزالي بأنه قد ضحّى بفكرة حدوث العالم ، التي يريد إثباتها وبفكرة اختيار الانسان، التي لايود التنازل عنها، في سبيل انقـاذ الارادة الإلهية الابدية .

. . .

تمتاز أخلاق الغزالي بعمق التحليل النفسي الذي يصف به الفضائل كفضيلة الصدق، وفضيلة الصبر، وفضيلة الاخلاص، وواجب المرء نحو نفسه، وواجبه نحو اخوانـــه في الدين، وحقوق الجوار ، وحقوق الوالدين ، وحقوق المرأة والأبناء والإخوة؛ وهي على الجملة تبحث في الفضائل الجزئية، من غير ان ترتقي الى البحث في مبدأ الاخلاق، وأساس الفضائل وغايتها . ان تحديد غاية العمل الانساني مسألة فلسفية لم يخصصها الغزالي ببحث منفرد ، لأن البرهان على مبدأ الأخلاق يقتضي الخروج على شرائط اليقين التي ذكرها في «معيار العلم» . نعم ،

ان الغزالي وضع للعمل ميزاناً « ترقى به عن حد التقليد الى حد الوضوح »[1] ولكنه لم يعقد الكلام على أساس هذا الميزان بحثاً خاصاً، بل اقتصر على وزن الفضائل به من غير أن يبين ما هو، وهو يمتاز كما قلنا بتدقيقه في وزن هذه الفضائل، وتحليلها تحليلاً نفسياً صحيحاً. ولذلك كانت مباحثه في الأخلاق أقرب الى المباحث النفسية منها الى المباحث الفلسفية. ولعلنا اذا رجعنا الى تحليل هذه الفضائل نستطيع ان نستخرج منها، على طريقة الاستقراء، مبدأ الغزالي في فلسفة الاخلاق. فالغزالي يقول في كثير من المواضع إن الفضائل خاضعة لحاكم العقل ومقيدة بالشرع، ويقول في ميزان العمل[2] : «واما الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في اقدامها واحجامها، وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها ، وهما التهور والجبن.» والعفة فضيلة القوة الشهوانية، وهي وسط بين الشره والخمود ، فيكتنف إذن كل فضيلة رذيلتان هما الافراط والتفريط، الا" العدل فلا يكتنفه الا" رذيلة الجور المجاورة له، لانه ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط [3]. فالفضيلة بالجملة وسط بين الإفراط والتفريط. والكمال في الاعتدال، ومعيار الاعتدال العقل والشرع[4] .

وكل من اطلع على تحليل آرسطو للفضيلة، وتحديدها بالاعتدال، أدرك الصلة التي بين الغزالي وبينه. فالغزالي لم يقتصر في تحليل هذه الفضائل على الشرع بل اقتبس من كتاب الاخلاق الى نيقوماخوس الكثير من الآراء، ولذلك تجده يجعل معيار الاعتدال العقل والشرع معاً. فالخير ليس ما قرره العقل وحده، بل ما قرره العقل المتأدب بالشرع، وهذا يجعل الشرع فوق العقل، ويذكرنا بمذهب اللاهوتيين أمثال

(١) ميزان العمل : ص ٣٠
(٢) ميزان العمل : ص ٨٥ .
(٣) ميزان العمل : ص ٩١
(٤) ميزان العمل : ص ٨٨ .

(دون سكوت)، و(آبه ـ لار) و (جرسون) وغيرهم من الذين جعلوا الخير تابعاً لإدارة الخالق. فالخير ليس خيراً بالذات ، وانما هو خير بإرادة الله .

فالغزالي اذن بعيد في الأخلاق عن رأي « المعتزلة » ، ومخالف للفلاسفة ، ولعله أن يكون اقرب الى الصوفية المعتدلة منه الى رأي الفلاسفة الالهيين .

وتنقسم الفرق عنده الى أربع وهي :

١ ـ فرقة المتبعين للأنبياء؛ ٢. ـ فرقة الالهيين الاسلاميين من الفلاسفة ٢. ـ فرقة الصوفية؛ ٤ ـ فرقة الجماهير الحمقى الذين زعموا أن الموت عدم محض. وقرر ان الفرق الثلاث الاولى تتفق في القول ان الحماقة كل الحماقة في فتور الايمان. ان الممعن في اتباع الشهوات، المعرض عن النظر في المعقولات شقي في الدنيا، وشقي في الآخرة، فعلى العاقل ان يسلك سبيل السعادة . وليست السعادة مقصودة على الدنيا ، وانما هي مماوصفه الشرع ، ووعد به النفوس الصالحة في الآخرة .

فالسعادة في نظر الغزالي لا تنال الا بالعلم والعمل. ولكل منهما مقياس : فمعيار العلم يميز بين الصحيح والفاسد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقي، وطريقة العمل المسعد هو في التجرد من علائق الدنيا، والترفع عن الشهوات ، ومخالفة الهوى والتفكير في الامور الالهية .

ان مذهب الغزالي في الأخلاق هو مذهب الصوفية المعتدلة ، لأنه لا يوافق القائلين بالاتحاد والحلول، بل يقول أن أعلى درجات السعادة التي تحصل للانسان تقربه الى الله تعالى تقريباً، لا بالمكان والمسافة، ولكن بالمعنى الحقيقي [1] . وقد أخذ من الفلاسفة مبادئهم في تحليل الفضائل، وجعل السعادة في سلوكها ، ولكنه أضاف الى ذلك كله ذوقاً خاصاً في التحليل، وتنويراً لأحكام العقل بتعاليم الشرع .

(١) ميزان العمل : ص ٣٠

ان نظرية الغزالي الدينية لا تخلو من استدلالات فلسفية : فهو قد اقتبس من الفلاسفة كثيراً من الآراء، سواء عن قصد او غير قصد . وجعل فكرة الاله بعيدة جداً عن التجسيم ، وصور البعث والحياة الآخرة تصويراً روحانياً محضاً.

ونستطيع أن نلخص فلسفة الغزالي بقولنا : إنها صورة صادقة لحياته الشخصية، وانها بقدر ما اهملت البحث في حوادث هذا العالم ، ازدادت تعمقاً ونفوذاً في ماهية الدين. ولا شك في أن الغزالى قد ارتفع على مستوى الفلاسفة الذين تمسكوا بالعقل ، واعتبروا الدين من منتوجات الخيال ، او اختراعات المشترعين. فخالفهم في ادراك كنه العقيدة الدينية وشرحها وقال إنها كشف باطني وحقيقة روحية. ولا يمكن التردد في تفضيل محاولات الغزالي للوصول الى الحقيقة العليا على مباحث الفلاسفة الذين اقتصروا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم [1].

تحليل المنقذ من الضلال

وصف الغزالي في كتاب « المنقذ من الضلال» ما قاساه من الاضطراب النفسي عند مقابلة الفرق بعضها ببعض ، وما ارتضاه أخيراً من طريقة التصوف، ثم ما صرفه عن نشر العلم ببغداد، ومعاودته له بنيسابور،كل ذلك باسلوب مؤثر تغلب فيه اللهجة الخطابية على الحجاج العقلي ، والبرهان المنطقي . وليس في « المنقذ من الضلال » مذهب فلسفي مستقل، ولا نظرية مجردة وانما هوحكاية حال الغزالى نفسه ، وذكر انحلال رابطة التقليد عنه ، واستيلاء الشك عليه ، ثم استشفاؤه بأدوية التصوف .

(١) راجع دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٩ — ١٥٠
De Boer . Gesch . Philos . im Islâm

فالمنقذ لا يحتوي اذن الا على القليل من فلسفة الغزالي . ومن أراد الاطلاع على هذه الفلسفة فليطلبها من كتاب «التهافت» وكتاب «المقاصد» ، وكتابي «الأحياء» و «ميزان العمل».

وضع الغزالي كتاب «المنقذ من الضلال» في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات ، سلك فيها طريقة الصوفية : وهو يشير فيه الى كتبه الاخرى كالتهافت ، والقسطاس المستقيم ، والمستظهري ، والمقاصد ، وفيصل التفرقة ، وغيرها . وهذا يدل على أنه ألفه بعد هذه الكتب كلها ، وبعد أن أناف العمر على خمسين[١] فهو اذن من انتاج سن النضج ، وهذا ظاهر أيضاً في اعتدال اسلوبه ، ووضوح اشاراته ، وائتلاف معانيه ، وتخير ألفاظه.

١ ــ الشك

شاهد الغزالي اضطراب الفرق ، واختلاف المذاهب ، وتباين الملل في زمانه فشبه ذلك ببحر غرق فيه الأكثرون ، فأحب أن يقتحم لجة هذا البحر العميق ، ويخوض غمرته ، ويتوغل في ظلماته ، وكان ذلك بدافع طبيعي في نفسه . قال : « وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني ، من اول امري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي[٢] » . فولد هذا الفحص عن عقائد الفرق في نفس الغزالي شكاً فلسفياً ، يمازجه شيء من الايمان الصوفي ، وكان اول الشك عنده انحلال رابطة التقليد ، لأنه لم يجد فيها علماً يقيناً ، ولا وسيلة لتمييز الحق من الباطل ، فقال في نفسه : ان مطلوبي العلم بحقائق الامور ، ولكن ماهي حقيقة

(١) المنقذ من الضلال ص ــ ٦٢
(٢) المنقذ من الضلال ص ــ ٦٣

العلم ؟[١] هل يمكن الوصول إلى حقائق الامور عن طريق التقليد؟ ان التقليد لا يفيد علماً يقينياً ، واذا انحلت رابطته فلا مطمع في الرجوع اليه[٢] . فلا بد اذن من بيان حقيقة العلم اليقيني ماهي . ان معرفة حقيقة العلم هي من المسائل الاساسية في الفلسفة الحديثة ، لأنها أساس نظرية المعرفة . والفلسفة تحوم حول مسألتين أساسيتين هما : قيمة العلم ، وقيمة العمل . أما مسألة قيمة العلم فهي أساس المناقشات الفلسفية التي احتدمت بين (لايبنيز) و (لوك) و (باركلي) و (هيوم) و (كانت) ، واما مسألة قيمة العمل فهي أساس الفلسفة الاخلاقية . ولا تزال هاتان المسألتان الى ايامنا هذه من أمهات المسائل التي تريد الفلسفة الحديثة أن تجد لها حلاً . وأما مسألة العمل فهي أساس الاخلاق .

نعم ان الغزالي لم يتعمق في البحث عن حقيقة العلم ، بل أسرع في تحليل العلم اليقيني ، وتحديد شرائطه فقال : «العلم اليقيني هو العلم الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطإ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه من يقلب الحجر ذهباً ، والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً أو إنكاراً »[٣] وكل علم لا نتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه . فمقياس اليقين إذن هو الأمان ، ومعنى الأمان الثقة ، ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافاً ، لا يبقى معه ريب ولا شبهة.

وكل من قرأ تأملات «ديكارت» ، ومقالته في الطريقة ، أدرك قيمة معيار العلم عند الغزالي ، واشتراطه في اليقين ، وضوح الأفكار ، وانكشافها للعقل انكشافاً بديهياً .

ثم إن الغزالي فتش عن علومه فوجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بهذه

(١) المنقذ من الضلال ، ص ٦٤
(٢) المنقذ ص ــ ٦٩
(٣) المنقذ ص ــ ٦٤

الصفة. لأن العلم اما ان يكون بالمحسوسات ، وإما ان يكـــون بالعقليات ؛ فالعلم بالمحسوسات لا أمان فيه ، ولا ثقة، لأنك « تنظر الى الكوكب ، فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على انه أكبر من الارض في المقدار »(١). وكذلك العلم بالعقليات لا يقين فيه ولا ثقة ، لأنه يمكن ان تطرأ على الانسان حالة تكون نسبتها الى العقل ، كنسبة اليقظة الى النوم . فكيف الثقة بالعقليات؟ وبِمَ يأمن الانسان ان يكون كل ما يعتقده بعقله من جنس ما أطلعه عليه حسه؟ فالعقل يكذب الإحساس ، والاحساس يكذب العقل ، كأن هناك مأساة محزنة تنتصر فيها العقليات على المحسوسات . قال الغزالي : « فقالت المحسوسات بِمَ تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً بي فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلى كذّب العقل في حكمه ، كما تجلّى حاكم العقل فكذّب الحس في حكمه »(٢)

إن في هذا التحليل شيئاً من التوهم ، لأن المحسوسات والعقليات لم تمثل في نفس الغزالي هذه الأدوار المفجعة التي وصفها ، ومن الصعب تحديد مدة هذا الشك ، وتعيين حدوده ، وحصر عناصره في خطاب العقليات للمحسوسات على هذه الصورة البسيطة. على ان هذا النزاع بين العقليات والمحسوسات يدل على أسلوب الغزالي ، وطريقته الخطابية ، ومجادلته الكلامية. لذلك كثيراً ما نجده يحاول الاقناع بالمقول والمسموع معاً ، فلا يُؤثِر في عقل القارىء فحسب ، بل يستعين على ذلك بشعوره وقلبه وحدسه .

ولولا هذا الحدس ، لما خرج الغزالي من الشك ، ولبقي ، كما يقول ، على مذهب السفسطة . فالأدلة العقلية لم ترجع اليقين الى قلبه ، لأن الدليل لا يكون إلا

(١) المنقذ ص : ٦٦
(٢) المنقذ ص : ٦٦

من العلوم ، فإذا كانت العلوم غير مسلّم بها ، لم يكن الدليل منتجاً . فليس في المعرفة العقلية ما يَطرُدُ الشك من النفس . قال الغزالي : « وعادت النفس الى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ، ولم يك ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة ، فقد ضيّق رحمة الله الواسعة »(١) . والمقصود بهذا النور كشفُ النفس بالحدس عن البديهيات ، والحقائق الاولى ، لان الأوليات العقلية لا تدرك بنظم الكلام ، وترتيب الحجج ، بل تدرك بالحدس ، وهي حاضرة في الذهن ؛ والحاضر ، كما يقوله الغزالي ، إذا طُلبَ فُقدَ واختفى .

ان مسألة الكشف الباطني هي من أعمق المسائل التي وردت في « المنقذ من الضلال » ومن قرأ كتاب « التأملات » وطريقة « ديكارت » في الشك ، وانتقاله الى اليقين بالحدس الفكري ، ومعرفة الذات ، أدرك قيمة هذا النور الذي تكلم عليه الغزالي .

ان هذا الحدث مفتاح المعرفة ، ولولاه لما رجع اليقين الى العقل . نعم ، قد يكذّب حاكم العقل حاكم الحس ، وقد يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر يكذّب حاكم العقل ، ولكن ما الذي يضمن لنا عدم وجود حاكم آخر فوق هذا الحاكم ؟ وهكذا يتسلسل الأمر الى مالا نهاية له . فمن الضروري إذن أن نثق بالضرورة العقلية ، ونسلم بالأوليات .

على أن فكرة الحدث هذه لم تكن عند الغزالي قاعدة لمذهب خاص ، بل اعتمد عليها لتحديد نطاق العقل ، وبيان عجزه عن حل جميع المعضلات. فالعقل لا يمكن ان يكون مصدر العقيدة الدينية ، لأن الايمان يرجع الى الكشف الباطني. وبالرغم من ان الغزالي قد اقتبس فكرة الكشف هذه من طريقة

(١) المنقذ : ص ٦٨

الصوفية ، فإنه امتاز على غيره بجعلها مفتاح العلوم ، ومصدر العقائد الدينية .

وقد ترفع بها عن طريقة التقليد الى طريقة العقل ، وجعل الحق قائما بنفسه لا بمن قاله . فالعاقل يجب ان ينظر في الامر ، فإذا وجـده حقا قبله ، سواء « كان قائله مبطلا او محقاً »(1). وليس يجوز ان يهجر كل حق سبق له خاطر مبطل ، لانه اذا جاز ذلك ، لزم هجر كثير من الحق ، « ولزمنا ان نهجر جملة من آيات القرآن ، واخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات حكماء الصوفية ، لان صاحب كتاب «اخوان الصفا» ، أوردها في كتابه »(2) فعلى العاقل أن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال . والغزالي لا يشترط في الحق ان يكون معقولا في نفسه ، مؤيدا بالبرهان فحسب ، بل يشترط أن يكون أيضاً موافقاً للكتاب والسنة ؛ ولذلك كان حدسه العقلي مقيداً بالعقيدة الدينية .

والمعرفة عند الغـزالي تنقسم الى قسمين : معرفة حسية ، ومعرفة صوفية ؛ فالعقل والتجربة هما أساس المعرفة الحسية ؛ أما المعرفة الصوفية فتستند الى الكشف الباطني .

٢ ــ انتقاد الفرق

انحصرت الفـرق عند الغـزالي في اربع : فرقة المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ، والصوفية . وقد درس الغزالي هذه الفرق واحدة واحدة واستقصى ما عندها وانتقدها .

١ . ــ طالع علم الكلام فوجده غير واف بمقصوده ، لأن علماء الكلام استندوا في الرد على أهل البدعة إلى مقدمات تسلموها من خصومهم ، واستندوا

(1) المنقذ ص ٨٧
(2) المنقذ ص ٨٨

في مجـادلاتهم الى النقـل ، « وهـذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً »(1).

٢ . ــ ثم طالع كتب الفلاسفـة حتى وقف على منتهى علومهم ، فوجدهم ينقسمون ، على كثرة فرقهم ، إلى ثلاثة أقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والإلهيون . وقد رد الإلهيون على الدهريين والطبيعيين ، ورد آرسطو على غيره من الالهيين ، ولكنه استبقى من آرائهم أشياء كثيرة اتبعه فيها الفارابي وابن سينا ، فوقعا فيما وقع فيه الاوائل من البدع .

على أن علوم الفلاسفة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : منها ما يجب التفكير به ، ومنها ما يجب التبديع به ، وقسم لا يجب انكاره أصلا . فالرياضيـات مثلا لا يمكن انكارها ، والمكن قد يتولد منها آفة اذا ظن المتعلم أن جميع علوم الفلاسفة هي في الوضوح ووثاقة البرهان كالرياضيات ، مع ان كلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني ، وفي الإلهيات تخميني .

والمنطق أيضاً لا علاقة له بالدين حتى يُجحد ويُنكر ، إلا أن اهل المنطق ، عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ، لم يمكنهم الوفاء بشروط البرهان ، بل تساهلوا فيها غاية التساهل . ذلك هو الفرق بين العـلوم اليقينية . والالهيـات التي كثرت فيها أغاليط الفلاسفة . وقد كفّرهم الغزالي كما ذكر في كتاب «التهافت» في ثلاث مسائل لمخالفتهم جميع المسلمين :

١ . ــ قولهم ان الاجساد لا تحشر ؛
٢ . ــ وان الله يعلم الكليات دون الجزئيات ؛
٣ . ــ وان العالم قديم أزلي .

أما الطبيعيات فقد ذكر الغزالي أنه ليس من شروط الدين انكارُها ، ولكن على الباحث في الطبيعيات أن يعلم ان «الطبيعة مسخرة لله تعـالى ، لا تعمل

(1) المنقذ ، ص ٧٢

بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها » (١) وهذا يتفق مع رأي الغزالي في إنكار الاسباب، وقوله : ان كل شيء حاصل بمشيئة الله.

٢ ـ ثم ان الغزالي انتقد طريقة التعليمية وبين غائلتها. وليس في المنقذ عن طريقة التعليمية شيء مهم ، لأن الغزالي ألف كتباً كثيرة في الرد على هـذه الفرقة، ككتاب « المستظهري » ، وكتاب « القسطاس المستقيم » ، وكتاب « حجة الحق » وغيرها (٢) وقد لامه بعضهم على مبالغته في تقرير حجتهم، وسعيه في نشر آرائهم، فأجاب عن ذلك بقوله: ان هذا الكلام حق، ولكن « في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر. أما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب » . ولم يعمد الغـزالي الى تقرير حجة التعليمية الا لأن اصحاب التعليم اتهموا كل من يرد عليهم بالجهـل ، فأراد الغزالي أن يبين لهم فهمه لحجتهم ، فقررها اولاً ثم رد عليها. وهذا ما فعله ايضاً في الرد على الفلاسفة، فقد صنف اولاً كتاب « المقاصد » ، وأوضح فيـه حجة الفلاسفة وعلومهم . ثم صنف بعد ذلك كتاب « التهـافت » للرد عليهم. وبالرغم من ان الغزالي لايريد أن يتكلف شبهة التعليميـة ، ولا ان يضيع الوقت في الرد على اصحاب التعليم ، فانه خصص لها في كتاب « المنقذ » فصلاً طويـلاً ، ذكر فيه بعض مسائلهم : كدعواهم الحاجة الى التعليم ، والى المعلم ، واعتراضهم على الحكم بالنص او بالاجتهاد . وقد ناقش كلاً من هاتين المسألتين ، وبين ان هذه البدعة لم تصل الى هـذه الدرجـة الا من سـوء نصرة الصديق الجاهل ، فقد دعت شدة التعب أصدقاء الدين إلى مجاحدة التعليمية في كل مقدمات كلامهم. فجاحدوهم في الحاجة الى التعليم والمعلم، وفي دعواهم انه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم ، وليس في الامكان إنكار ذلك. انما الخلاف ليس في الحاجة إلى التعليم والمعلم، ولا في أن يكون

(١) المنقذ : ص ٨٣
(٢) المنقذ : ص ٩٧ ـ ٩٨

المعلم معصوماً ، وانما هو في معرفة المعلم نفسه ، هـل هـو ميت أو حي ؟ فالتعليمية تقول: إن المعلم علم الدعاة، وبثهم في البلاد، وهو ينتظر مراجعتهم، إن اختلفوا ، وأشكل عليهم مشكل. والغزالي يقول إن معلمنا هو محمد ﷺ ، وإنه علم الدعاة وبثهم في البلاد ، ولكنه أكمل لهم التعليم ، «وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم ، كما لا يضر غيبته . » (١)

أما مسألة الحكم بالنص أو بالاجتهاد، فقد أجاب عنها الغزالي بقوله: « إننا نحكم بالنص عند وجوده ، وبالاجتهاد عند عدمه » . وقد أثبت ضرورة الاجتهاد بقوله: إن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية ، فلا بد من الاجتهاد في ارجاع الوقائع الخاصة الى النصوص العامة. قال: « فمن أشكلت عليه القبلة، ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد، إذ لو سافر الى بلدة الامام لمعرفة القبلة، لفات وقت الصلاة ». وهذا أيضاً شأن المستفتي في كل واقعة، لأنه إذا رجع الى بلدة الامام، تبدلت الوقائع ، وفـات الانتفـاع بالفتـوى. فعلى العاقل ان يجتهد ويبذل وسعه فيما وراء قواعد العقائد من التفصيل. اما قواعد العقائد نفسها، فيشتمل عليها الكتاب والسنة، ولا حاجة فيها الى الاجتهاد . وقد صنف الغزالي كتاب « القسطاس المستقيم » ، ووضع ميزانـاً يعـرف بـه الحـق في الكلاميات ، وظن انه يمكنه بواسطته ان يرفع الخلاف، ويزيل التنازع. فإذا قيل ان هذا الميزان لايزيل الخلاف، بل يضم إلى الشبه الموجودة شبهة جديدة ، قال الغزالي: «إن المتحير ، إذا قال انا متحير، ولم يعين المسألة التي هو فيها متحير، يقال له : انت كمريض، يقول: أنا مريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه، فيقال له : ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين» (٢) وكذلك المتحير ينبغي ان يعين ما هو متحير فيه ، فإذا عـين الامر الذي تحير

(١) المنقذ : ص ٩٣
(٢) المنقذ : ص ٩٧

فيه، امكن الرجوع به الى « القسطاس المستقيم » وإزالة شبهته وحيرته بميزان الحق. فالميزان يغني عن الامام المعصوم، ويشفي من الحيرة.

أما طريقة التعليمية فليس معها شيء من الشفاء للخروج من ظلمات الآراء. وقد ضيعوا عمرهم في طلب المعلم. ولم يستطيعوا ان يتعلموا منه شيئاً.

٤ . ـ ثم ان الغزالي لما فرغ من انتقاد هذه الفرق اقبل بهمته على طريق الصوفية، فوجد اهلها احسن السالكين لطريق الله، فاطمأن اليهم، وطالع كتبهم، وسمع أقوالهم، حتى اطلع على غاياتهم ومقاصدهم. وكان حاصل علمهم كما قال في المنقذ: «قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة، وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى» [١].

وأعجب الغزالي بطريقة الصوفية اعجاباً لا مزيد عليه، حتى قال: فيهم: « لو جمع عقل العقلاء، وحكم الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا اليه سبيلاً [٢]. ولكن طريقة الصوفية لاتتم إلا بالعلم والعمل معاً، وما يمكن الوصول اليه بالتعلم قليل إذا نسب الى ما يمكن الوصول اليه بالذوق، والحال، وتبدل الصفات. والفرق عظيم بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه، وبين ان يكون حالك الزهد. فالصوفية أرباب احوال، لا أصحاب اقوال. ولذلك لما حصل الغزالي علوم الصوفية النظرية، اقبل على سلوك أحوالهم بالذوق، والرياضة، والإعراض عن الدنيا، والهرب من علائق الحياة. ولكنه نظر الى نفسه، فوجدها منغمسة في العلائق، ولاحظ اعماله، فوجدها غير نافعة في طريق الآخرة، فرأى نفسه على شفا جرف هار. ثم اصابته أزمة نفسية، تجاذبته فيها شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، حتى احس بعجزه، فسقط

(١) المنقذ: ص ـ ١٠٠
(٢) المنقذ: ص ـ ١٠٦

اختياره، وسهل عليه هجر أعماله. لقد وصف الغزالي هذه الأزمة النفسية بلفظ بليغ، ومعنى جزيل، وبيان عجيب؛ فهو لايتكلم بلسانه، ولا يكتب بقلمه، بل يخاطبك بقلبه، وروحه ذائبة في الفاظه، وشعوره مصون عن التكلف. لاتقرأ كلامه الا وتشعر بالحالة النفسية التي اصابته. فالغزالي قد ذاق احوال الصوفية بعد ان حصل علومهم، ثم ارتقى الى درجة المكاشفات والمشاهدات، ولكنه لم يبلغ الدرجة التي بلغها « الحلاج » من الاتحاد والفناء، ولم يصف درجات السلوك، والوصول، كما وصفها « ابن سينا » في كتاب « الاشارات ».

إن آراء الغزالي في انتقاد الفرق تدل على قوة تحليله، ومُحكم قياسه، وصادق برهانه، وسعة احاطته بمذاهب زمانه؛ ولكنها تدل في الوقت نفسه على الميزان الذي وزن به الحق، وانتقد به الفلسفة، وجعل العقل غير كاشف للغطاء عن جميع المعضلات. وهذا الميزان هو ميزان الكشف الباطني، الذي تنجلي به العقائد الدينية، ويحصل به الأمان، ويعود اليقين معه الى النفس؛ والغزالي لم يتكلم على الفلسفة الا ليبطلها، ولم يبحث في العلوم الاخرى الا بالقياس الى الدين. فليس في « المنقذ من الضلال » شيء يدل على البحث المجرد، والحقيقة النظرية، لأن الحقيقة، بصورة عامة، تابعة عنده للعقائد الدينية، والعقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب. وهكذا كانت ثقة الغزالي بالعقل المحض قليلة، وليس هو اول من رد على الفلاسفة، بل قد رد قبله عليهم، وعلى « المعتزلة »، كثيرون غيره.

ولكن ليس في المناقشات التي حصلت بين المتكلمين والمعتزلة ما يضاهي قوة الغزالي في الرد على الفلاسفة، فظهرت حجته وضعف قول المنكرين، ولم يقم في الشرق بعده من يستطيع أن يحيي علم ما بعد الطبيعة، كما أحيا هو نفسه علوم الدين.

وإذا كان الغزالي يطلب العلم بطريق الأوليات العقلية ويجرده من سلطان التقليد ثم يعود الى تقييده بسلطان الدين ، ويكفر الفلاسفة في علومهم ، فمردّ ذلك إلى ما قد يتولد منها من آفات . فقد قال في زجر العامة عن الرياضيات : «يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها ، وان لم تتعلق بأمر الدين ، لكن لما كانت من مبادىء علومهم ، يسري اليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيها الا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى »(١)

وهكذا ذهب الغزالي الى ان وراء سلطان العقل طورا آخر ، « تنفتح فيه عين اخرى ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وأموراً أخرى العقل معزول عنها »(٢). وأصوب الطرق في نظره طريقة الصوفية ، لأن جميع حركاتهم ، وسكناتهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة « وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »(٣).

ان انتقاد الغزالي للفرق مبني على هذه الموضوعة الاساسية ، وهي ان العقل عاجز عن الاحاطة بكنه الحقائق الإلهية ، وان وراء طور العقل طورا آخر أساسه الحدس الديني يدرك بـه الانسان ما لا يدركه العقل ، قال في معرض الكلام على الفرق : « الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة، فهؤلاء هم السالكون سبيل طلب الحق ، فإن شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع »(٤) . وفي ذلك كما ترى اشارة بطرف خفي الى تحديد نطاق العقل وتضييق حدود المعرفة .

٣ ــ النبوة والاصلاح الديني

الانسان على الفطرة الاولى يجهل ما يحيط به من الموجودات ، ثم انه يطلع عليها بواسطة الادراك ؛ وقد تنوعت الادراكات بحسب اجناس الموجودات : فقوة الحس تدرك عالم المحسوسات، وقوة التمييز تدرك أموراً زائدة على الحس،

(١) المنقذ ص ــ ٨٠
(٢) المنقذ ص ــ ١١١
(٣) المنقذ ص ــ ١٠٦
(٤) المنقذ ص ــ ٦٦

والعقل يدرك الواجب والجائز والمحال . ووراء طور العقل قوة اخرى لإدراك الغيب وما سيكون في المستقبل . فهنـاك اربع مراتب للادراك : ادناها مدركات الحس ، واعلاها مدركات النبوة .

والبرهان على مدركات النبوة وجود معارف عند الانسان لا يمكن أن تتم له إلا بهذا النوع من الادراك ، كالطب والنجوم ؛ ، « فإنّ من يبحث عنها يعلم بالضرورة ، انهما لا يدركان إلاّ بإلهام إلهي » (١).

واذا نظرنا الى الانسان وجدنا معه نموذجاً من هذا الإدراك ، وهو النوم . فالنائم يدرك ما سيكون من الغيب ، ويرى ويسمع ، وبصره وسمعه في حال غفلة. فكما أن العقل طور ندرك به انواعاً من المعقولات بعيدة عن الحس ، كذلك النبوة فهي من طور آخر يظهر فيه نور الغيب ولا يدركه العقل (٢) فالرؤيا ، كعلم الطب والنجوم ، تدل على ان في الانسان شيئاً من خواص النبوة ، وهي تقرب هذا الادراك من العقل ، وما عدا ذلك فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف (٣).

والنبي لا يعرف الاّ باحواله ، وذلك اما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع. وكما أن الانسان اذا عرف الطب أمكنه أن يعرف الاطباء بمشاهدة أحوالهم ، فكذلك اذا فهم معنى النبوة ، أمكنه أن يستدل بها على شخص معين انه نبي أم لا ، وذلك بمشاهدة أحواله ، وتجربة ما قاله في الف او الفين وآلاف من الأحوال ، حتى يحصل اليقين القوي والإيمان العلمي .

ولما كان الانسان قد خلق من نفس وبدن ، فان البدن له صحة بها سعادته والقلب له صحة بها سلامته . إلاّ ان ادوية العبادات لا يدرك تأثيرها ببضاعة

(١) المنقذ : ص ــ ١٠٩ ــ ١١٢
(٢) المنقذ ص ــ ١١١ راجع ايضا ابن خلدون صليبا وعياد .
(٣) المنقذ : ص ١٠٩ ــ ١١٢

العقل،بل يجب فيها تقليد الأنبياء«فالأنبياء اطباء امراض القلوب » [١]والعبادات أدوية مختلفة في النوع والمقدار ، إلا أن الخلق قد أعمت الاهواء قلوبهم ، فلم يدركوا حقيقة النبوة ،بل شاع بينهم فتور الاعتقاد ، فبحث الغزالي عن اسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم فوجدها اربعة : ١ — الفلسفة ٢— التصوف ٣— التعليم ٤ — الموسومون بالعلم فيما بين الناس . فند هذه الاسباب واحداً واحداً باسلوب يشبه اسلوب « باسكال » في رده على الدراطقة [٢] ، وأنحى باللائمة على الفلاسفة الذين يسرون غير ما يعلنون ، فيخالفون الشريعة بقلوبهم ، ويعظمونها بلسانهم وقد عظم خطر أعداء الدين واستفحل امرهم ، حتى صار لا يمكن ملازمة العزلة وتركهم يخدعون الناس بأقاويلهم . ووجد الغزالي ان فضحهم أيسر عنده من شربة ماء ، فكيف يلازم العزلة « وقد عم الداء ومرض الاطباء » ، وقد وعد الله باحياء دينه على رأس كل مئة ! فتحركت في نفسه عوامل الرجوع إلى نشر العلم ، واصابته بأزمة نفسية ثانية اخرجته من عزلته ، فسافر الى نيسابور ، وانصرف إلى إصلاح نفسه وإصلاح غيره ، كأنه رسول بعث لاحياء الدين ، فعالج الباطنية بـ« القسطاس المستقيم » ، ومرض الاباحة بـ« كيمياء السعادة » وعالج الذين فسد إيمانهم بالفلسفة حتى انكروا النبوة بأن اثبت لهم إمكانها ووجودها .

* * *

هذا ما اشتمل عليه كتاب المنقذ من الضلال من شك ونقد والهام ويقين . فهو قصة حياة فكرية مضطربة ، وصورة نفس مفعمة بالإيمان ميالة الى الحق ،

(١) المنقذ ص — ١١٦
(٢) المنقذ ص — ١١٧ راجع ايضا : Pascal . Pensées

باحثة عن اليقين ، لا بل هو قصة ألم نفسي ونزاع عميق بين العقل والالهام ، كتبه الغزالي بأسلوب سهل ، عليه طابع الصدق والأمانة والبساطة والنقاء ، حتى جاء أوحد نوعه في الثقافة الاسلامية ، وقليل الشبيه في الأدب العالمي باسلوبه ومنحاه ووحدة غرضه واستقامة منهجه .

آثار الغزالي

١ . _ المطبوع

التصوف

١ = آداب الصوفية : طبع في مصر .

٢ = الادب في الدين : طبع ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ .

٣ = الاربعين في أصول الدين : وهو القسم الثالث من جواهر القرآن طبع في مكة ١٣٠٢ .

٤ = الاملاء عن اشكال الأحياء : رد به اعتراضات أوردها بعض المعاصرين له على بعض مواضع من الاحياء . طبع بهامش « إتحاف السادة المتقين » للزبيدي المرتضى كما طبع في فاس ١٣٠٢ .

٥ = إحياء علوم الدين : وهو من أجلّ كتب المواعظ وأعظمها طبع في مصر غير مرة ، وفي لكناو ١٢٨١ ، وبه حواش وتقييدات ؛ ومنه نسخ خطية في مكاتب فيينا وبرلين وليدن والمتحف البريطاني واوكسفورد ؛ وعليه شروح عديدة منها : « إتحاف السادة المتقين » طبع في فاس ١٣٠٢ ه في – ١ مجلداً ، وفي القاهرة ١٣١١ في عشرة مجلدات . ومنها : « منهاج القاصدين » لابن الجوزي ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية وأخرى في مكتبة باريس . ومنها : « روح الاحياء » لابن يونس ، ومنه نسخة في مكتبة أوكسفورد .

وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي الدمشقي وسماه « موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين » طبع ثلاث مرات في القاهرة .

٦ = أيها الولد : كتبه لبعض أصدقائه نصحاً له ، وذكر نصائح ووصايا في الزهد والترغيب والترهيب طبع مع ترجمة ألمانية في فيينا ١٨٣٨ و١٨٤٢ باعتناء « هامر برغستال » كما طبع في مصر وكذلك في بيروت سنة ١٩٥١ مع ترجمة فرنسية للدكتور صباغ وترجمة انكليزية لجورج شير وترجمة اسبانية لاسطفان لانور (اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية) ومنه نسخ خطية متفرقة في مكاتب اوروبا وفي دار الكتب المصرية .

٧ = بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية : طبع في القاهرة عدة مرات . ومنه نسخ خطية في برلين ، وغوطا ، ومونيخ ، وباريس ولندره ، وأوكسفورد ، والجزائر ولينتغراد . وله مختصر أيضاً . وقد شرحه الشيخ محمد نووي الجاوي بكتابه المسمى « مراقي العبودية »

٨ = جواهر القرآن ودرره : طبع في مكة وبمبي ومصر ، ومنه نسخة في ليدن والمتحف البريطاني ولينتغراد ودار الكتب المصرية .

٩ = الحكمة في مخلوقات الله طبع غير مرة في مصر . ومنه مخطوط في باريز رقم ٢٣١٠ .

١٠ = خلاصة التصانيف : ألفه باللغة الفارسية . وترجمه محمد أمين الكردي المتوفي سنة ١٢٣٢ ، طبع في مصر ١٣٢٧ .

١١ = الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة : طبع في جنيف ١٨٧٣ م بعناية (غوتييه) وفي القاهرة غير مرة ، وفي ليبسيك ١٩٢٥ م .

١٢ = الرسالة اللدُنّية : طبعت مع رسالة « كنه ما لا بد منه للمريد » لابن عربي . وطبعت أيضاً مع رسائل الإمام حجة الاسلام الغزالي القاهرة ١٣٥٣ ه (١٩٣٤ م) .

١٣ = الرسالة الوعظية : طبعت ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ ه

١٤ = فاتحة العلوم : وهو مشتمل على فصلين ، ومنه نسخة في مكتبة برلين وأخرى في مكتبة باريس طبع في مصر ١٣٢٢ ه

١٥ = القواعد العشر : طبع في مصر غير مرة .

١٦ = الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين : طبع بهامش « تنبيه المغتربين » للشعراني .

١٧ = المرشد الامين الى موعظة المؤمنين (من احياء علوم الدين) لخص فيه الاحياء ، طبع بمصر ١٣٤١ .

١٨ = مشكاة الانوار : فيه بحث في الفلسفة اليونانية من ناحية التصوف، طبع في مصر ضمن مجموع عام ١٣٤٣ ؛ ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وسائر المكاتب الدولية في اوروبا ، وله ترجمة عبرانية .

١٩ = مكاشفة القلوب المقرب الى حضرة علام الغيوب : مختصر من المكاشفة الكبرى للغزالي ، اختصار بعض الافاضل ، طبع في مصر غير مرة

٢٠ = منهاج العابدين الى الجنة قيل انه آخر تآليفه ، طبع في مصر غير مرة . وعلى هامشه كتاب « بداية الهداية » ، ومنه نسخة خطية في برلين وباريس وليدن والمتحف البريطاني والجزائر ، وله تلخيص ينسب الى « بلاطونسي » من أهل القرن التاسع الهجري . وهذا له شرح ترجم الى التركية . قال ابن عربي في محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار ص ١٥٩ ان هذا الكتاب منحول وانه لابي الحسن على المسفر السبتي . انظر رقم ٥ من الكتب المنحولة .

٢١ = ميزان العمل : مختصر في علم النفس وطلب السعادة التي لا تنال الا بالعلم والعمل ، وبيان شرف الفعل والعلم والتعليم . طبع في ليبسيك ١٨٣٩ وفي مصر ١٣٢٨ . كما ترجمه الدكتور حكمة هاشم الى اللغة الفرنسية بعنوان Critère de l'Action باريز ١٩٤٥ .

٢٢ = معراج السالكين ، طبع في مصر في مجموعة اسمها فرائد اللآلىء من رسائل الغزالي مع منهاج العارفين وروضة الطالبين ومنه نسخة خطية في مكتبة باريز رقم ١٣٣١ .

العقائد

٢٣ = الأجوبة الغزالية في المسائل الاخروية : راجع المضنون به على غير أهله .

٢٤ = الاقتصاد في الاعتقاد : طبع في مصر غير مرة .

٢٥ = إلجام العوام عن علم الكلام : طبع في مصر غير مرة ، وفي الهند ، ومنه نسخ خطية في مكاتب اوروبا .

٢٦ = الرسالة القديسة في قواعد العقائد : طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) .

٢٧ = عقيدة أهل السنة : طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) ومنه نسخ خطية في برلين واوكسفورد ولندره

٢٨ = فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية : ويسمى المستظهري ؛ نشر منه « كولدتسهر » قسما كبيراً وقدم له وبحث فيه بحثاً طويلا باللغة الالمانية ، طبع في ليدن ١٩١٦ مع المتن العربي ومنه نسخة خطية ناقصة في مكتبة احمد عبيد بدمشق .

٢٩ = فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة : : طبع في مصر ١٣٤٣ ضمن مجموع . ومنه نسخ خطية في برلين والقاهرة .

٣٠ = القسطاس المستقيم : طبع في مصر غير مرة ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ونسخة في برلين وأخرى في الاسكوريال

٣١ = كيمياء السعادة : طبع غير مرة في مصر ، ومنه نسخة فارسية في مكتبة برلين ، واجزاء متفرقة في سائر المكاتب ، فضلاً عن النسخة العربية .

. المستظهري : راجع فضائح الباطنية .

٣٢ = المضنون به على غير أهله ويسمى الاجوبة الغزالية . طبع في مصر غير مرة وفي الهند ، انظر رقم ٥ من الكتب المنحولة .

٣٣ = المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى : طبع في مصر ١٣٣٤ هـ .

٣٤ = قواعد العقائد ، مطبوع ذكره السبكي في سياق رؤيا اوردها في طبقات الشافعية ، وهو كتاب قواعد العقائد المذكور في الجزء الاول من الاحياء .

الفقه والاصول

٣٥ = أسرار الحج : في الفقه الشافعي ، طبع في مصر (دون تاريخ)

٣٦ = المستصفى في علم الاصول ، طبع في القاهرة غير مرة ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وفي مكتبة غوطا .

٣٧ = الوجيز في الفروع : أخذه من البسيط والوسيط، وزاد فيه اموراً وهو كتاب جليل في المذهب الشافعي (مطبعة شركة الكتب ١٣١٨ ج ٢) ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ، وله شروح عديدة لم تطبع .

الفلسفة والمنطق

٣٨ = تهافت الفلاسفة : طبع في مصر غير مرة ، وفي بمبي (الهند) ١٣٠٤ ، رد فيه على الفلاسفة وقد ترجم الى العبرانية واللاتينية وطبع في بيروت طبعة نقدية اصدرها الاب اليسوعي بويج سنة ١٩٢٧ .

٣٩ = رسالة الطير : طبع ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ ه

٤٠ = محك النظر في المنطق : طبع في مصر (دون تاريخ) .

٤١ = مشكاة الانوار : طبع في مصر ضمن مجموع ١٣٤٣، انظر رقم٢٨

٤٢ = معارج القدس في مدارج معرفةالنفس : طبع فيالقاهرة ١٣٤٦ه ١٩٢٧ م ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ٦٣٠ فلسفة كتبت في سنة ١٢٠٥ ، راجع فهرس المخطوطات المصورة لجامعة الدول العربية ، رقم ٣٥٣ فلسفة ص ٢٣٥ .

٤٣ = معيار العلم في المنطق : طبع في مصر ١٣٣٩ .

٤٤ = مقاصد الفلاسفة : في المنطق والحكمة الإلهية والحكمة الطبيعية ، طبع في ليدن ١٨٨٨ م مع شروح ، وفي القاهرة غير مرة ، وله ترجمة لاتينيةطبعت فيالبندقية ١٥٠٦م

٤٥ = المنقذ من الضلال : (وهو هذا الكتاب) منه نسخ خطية في مكاتب برلين وليدن وباريس والاسكوريال ودار الكتب المصرية وتكلم عنه مطولا « شمولدرز » في كتابه عنالمدارس الفلسفية عند العرب المطبوع ١٨٤٢ م بالفرنسية .

٢ ـ المخطوطات

التصوف

٤٦ = جامع الحقائق بتجربة

العلائق : منه نسخة خطية في مكتبة أوبسال .

٤٧ = زهد الفاتح : منه نسخة خطية في المتحف البريطاني .

٤٨ = مدخل السلوك الى منازل الملوك : بحث في حياة الصوفي ومنه نسخة في الاسكوريال .

٤٩ = معراج السالكين ، منه نسخة في مكتبة باريز .

٥٠ = نور الشمعة في بيان ظهر الجمعة : منه نسخة خطية في ليدن .

الفقه والأصول

٥١ = البسيط في الفروع على نهاية المطلب لإمام الحرمين : منه نسخة خطية في مكتبة الاسكوريال واخري في دار الكتب المصرية .

٥٢= غايةالغور في مسائل الدور: منه نسخة خطية في مكتبة المتحف البريطاني .

٥٣ = المنخول في الاصول : منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٥٤ = الوسيط المحيط باقطار البسيط : منه نسخ خطية في مكتبتي مونيخ وأوكسفورد وفي دار الكتب المصرية .

الفلسفة

٥٥ = حقائق العلوم لأهل الفهوم : منه نسخة في مكتبة باريس . وقد ذكر الدكتور حكمت هاشم في حاشيته على هذا الثبت ان هذه الرسالة هي الرسالة اللدنية المطبوعة في القاهرة ضمن مجموع الجواهر الغوالي من رسائل الامام الغزالي .

٥٦ = المعارف العقلية والحكمة الإلهية : منه نسخ في مكتبات باريس واوكسفورد وامبروزيانا . حققه الدكتور حكمة هاشم وهو الآن في سبيل نشره .

٥٧ = فضائل القرآن : منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٣ ـ المفقودة

أ

٥٨ = آداب الكسب والمعاش

٥٩ = الاجوبة المسكتة عن الاسئلة المبهتة

٦٠ = أخلاق الابرار والنجاة من الاشرار .

٦١ = إرشاد العباد
٦٢ = أرواح الاشباح
٦٣ = أساس القياس
٦٤ = الأسئلة والأجوبة
٦٥ = أسرار الانوار الإلهية في الآيات المتلوة القرآنية .
٦٦ = أسرار اتباع السنة
٦٧ = أسرار حروف الكلمات
٦٨ = أسرار المعاملات
٦٩ = الاشارة المعنوية الى الاسرار الحرفية .
٧٠ = إشراق المأخذ
٧١ = الامتثال لمشيئة الله تعالى والعصيان لها .
٧٢ = الانتصار على الامام الزناتي .
٧٣ = الانتصار لما في الاجناس من الاسرار .
٧٤ = الأنيس في الوحيدة
٧٥ = إيضاح التعريف في فضل العلم الشريف .

ب

٧٦ = بدائع الصنيع
٧٧ = البدور في اخبار البعثه والنشور .
٧٨ = بيان القولين للشافعي

ت

٧٩ = التأويلات
٨٠ = التجريد في التوحيد
٨١ = تحصن المآخذ
٨٢ = تحصين الادلة
٨٣ = تحفة الملوك
٨٤ = تدليس إبليس
٨٥ = تعليقة في الفروع
٨٦ = تفسير الآية التاسعة والعشرين من سورة يونس .
٨٧ = تفسير القرآن
٨٨ = تقسيم الاوقات والادوار
٨٩ تنبيه الغافلين
٩٠ = التوحيد وإثبات الصفات .

ج

٩١ = الجدول المرقوم بالدرج (ذكره في المنقذ) أنظر ١٠٩
٩٢ = جنة الاسماء
٩٣ = الجوابات المرقومة
٩٤ = الجواهر والدرر في التصوف .

ح

٩٥ = حجة الحق (ذكره في المنقذ) .
٩٦ = الحدود
٩٧ = الحصن والحصين
٩٨ = حصن المأخذ
٩٩ = الحقائق في الدار الفائق
١٠٠ = حقوق أخوة الاسلام
١٠١ = حقيقة الروح
١٠٢ = حقيقة القولين
١٠٣ = حل الرموز

خ

١٠٤ = الخاتم في الطلاسم
١٠٥ = الخلاصة في الفقه
١٠٦ = خلاصة الوسائل الى علم المسائل (لخص فيه مختصر المزني وزاد عليه بعض مسائل) .
١٠٧ = خواص الحروف
١٠٨ خواص القرآن

د

١٠٩ = الدرج المرقوم بالجداول انظر ٩١
١١٠ = الدر المنظوم في السر المكتوم (ويعرف بخاتم الغزالي وبوفق زحل)
١١١ = دقائق الاخبار

ذ

١١٢ = ذكر العالمين
١١٣ = الذهب الإبريز في خواص الكتاب العزيز

ر

١٢٤ = الرد الجميل على من غير الإنجيل انظر رقم ١٧٧
١١٥ = الرد على من طغى
١١٦ = رسالة آداب الصلاة
١١٧ = « الاقطاب
١١٨ = « التوحيد
١١٩ = رسالة الجبر المتوسط
١٢٠ = « الذكر
١٢١ = « العشق
١٢٢ = الرسالة الغزالية في اللغة
١٢٣ = رسالة في فتوح القرآن (رسالة الفهالى أبي الفتح الدميمي)
١٢٤ = رسالة في آفات المال وفوائده
١٢٥ = رسالة في الأحرف

١٢٦ = « في الثبات على الصراط »

١٢٧ = « في الحدود »

١٢٨ = « في حقيقة الدنيا »

١٢٩ = في حماقة أهل الاباحة. موجودة في الفارسية طبعها ودرسها (اوتوبرتزل) سنة ١٩٣٣

١٣٠ = « في رجوع أسماء الله تعالى إلى ذات واحدة على رأي الفلاسفة والمعتزلة »

١٣١ = رسالة في الفرق بين النطق والكلام

١٣٢ = « في فضل القرآن وتلاوته »

١٣٣ = « في قوله « ص » « أفضل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً »

١٣٤ = « في معرفة الله تعالى »

١٣٥ = « فيما يجب على كل مسلم »

١٣٦ = « في معنى الرياضة »

١٣٧ = في الموت

ز

١٣٨ = زاد الآخرة

١٣٩ = الزهد الفاتح

س

١٤٠ = سير الملوك (فارسي)

١٤١ = السر المصون في العلم المكنون .

ش

١٤٢ = شجرة اليقين

١٤٣ = شرح الارشاد

١٤٤ = شرح الصدر

١٤٥ = شرح نخبة الاسماء

١٤٦ = شفاء الغليل في بيان مسائل التعليل (في اصول الفقه)

١٤٧ = شفاء العليل فيما وقع في التوراة والانجيل من التحريف والتبديل

ع

١٤٨ = كتاب العلق

١٤٩ = العلم

١٥٠ = عجائب صنع الله

١٥١ = عدة العباد ليوم المعاد

١٥٢ = العقيدة (المعروفة بعقيدة الغزالي)

١٥٣ = عقيدة الصباح

١٥٤ = عنقود المختصر

١٥٥ = العنوان

١٥٦ = عين العلم

غ

١٥٧ = غاية العلوم وأسرارها

١٥٨ = الغاية القصوى في فروع الشافعية

١٥٩ = غاية الوصول في علم الاصول

١٦٠ = الغاية والنهاية (وهو مجموع قصائد في مدح الرسول « ص»)

١٦١ = الغور في الدور (صنفه بعد غاية الغور ، رجع فيه عن قوله السابق) . أنظر ٥٢

ف

١٦٢ = الفتاوي مشتملة على ١٩٠ مسألة غير مرتبة .

١٦٣ = الفتوح الرباني في نفخ الروح الانساني

١٦٤ = فرزندنامه (فارسي)

١٦٥ = الفرق بين الصالح وغير الصالح

١٦٦ = فضائح الاباحية

١٦٧ = فضائل القرآن

١٦٨ = فضائل الأنام (فارسي)

١٦٩ = الفكرة والعبرة

١٧٠ = الفكرة والزهد

١٧١ = الفوائد المتفرقة

١٧٢ = فواتح السور

١٧٣ = الفوز في الكيمياء

ق

١٧٤ = قانون الرسول

١٧٥ = القانون الكلي

١٧٦ = القربة الى الله عز وجل

١٧٧ = القول جميل في الرد على من غير الانجيل انظر ١١٤

ك

١٧٨ = الكافي في العقد الصافي

١٧٩ = كشف الاسرار في فضائل الاعمال

١٨٠ = كلمات تقرير على المقامات (فارسي)

١٨١ = كنز العدة

١٨٢ = كنز القوم والسر المكتوم

ل

١٨٣ = اللباب في التصوف

م

١٨٤ = المأخذ في الخلاف بين الحنفية

١٨٥ = ما لا بد منه (في الطهارة والصلاة والصوم

١٨٦ = المبادىء والغايات في أسرار الحروف

١٨٧ = المبادىء والغايات في قتل المسلم بالذمي

١٨٨ = مذهب أهل السلف

١٨٩ = مراقي الزلفى

١٩٠ = مرشد الطالبين

١٩١ = المسائل البغدادية

٢٩١ = مسلم السلاطين

٩٣١ = المصالح والمفاسد

١٩٤ = المصباح في العقائد

١٩٥ = مصطفيات الانوار .

١٩٦ = معتاد العلم

١٩٧ = المعتقد

١٩٨ = المعراج

١٩٩ = معيار النظر

٢٠٠ = مغاليط المغرورين

٢٠١ = مفصل الخلاف

٢٠٢ = المقاصد

٢٠٣ = مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء

٢٠٤ = مقصد الخلاف في علم الكلام

٢٠٥ = المكاتبات

٢٠٦ = المكنونات

٢٠٧ = المكنون في الاصول

٢٠٨ = المنادي والصامت

٢٠٩ = المنازل السائرة

٢١٠ = مناهج العارفين لعله منهاج العارفين المطبوع في فرائد اللآلي من رسائل الغزالي مع معراج السالكين وروضة الطالبين ، القاهرة ١٣٤٤

٢١١ = المنتحل في علم الجدل

٢١٢ = منشأ الرسالة في أحكام الزيغ والضلالة

٢١٣ = منهاج الرشاد

٢١٤ = منهاج الأعلى

٢١٥ = منهاج المتعلم

٢١٦ = المنهج الأعلى

٢١٧ = المواعظ في الاحاديث القدسية .

٢١٨ مواهم الباطنية

ن

٢١٩= نصائح الملوك (فارسي) هو عين رسالة الغزالي إلى ملكشاه في العقائد انظر رقم ١ من الكتب المنحولة

٢٢٠= نصيحة الملوك

٢٢١= نعمة الفقير

٢٢٢= نهاية الاقدام في الفقه

٢٢٣= النية والاخلاص

و

٢٢٤ = الوسائل في الفروع

٢٢٥ = الوظائف في بيان العلوم

هـ

٢٢٦ = هشت فائدة انز جانم أصم (فارسي)

ي

٢٢٧ = ياقوت التأويل في تفسير التنزيل (وهو تفسير القرآن في أربعين مجلداً)

٢٢٨ = يواقيت العلوم (فارسي)

تنبيه .. استقينا هذه الجريدة من المصادر التالية : بروكلمان (G. A. I.. I. 744) Sup. ويرد الى الجزء الأول ٤٢١ ، طبقات السبكي ، طبقات الشافعية للحزامي ، عقود الجوهر فيمن له خمسون مصنفاً فمئة فاكثر لجميل العظم ، معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ، المجلد الخامس عشر من الهلال ، الاخلاق عند الغزالي لزكي مبارك .

٣ . ــ المنحولة

١ – التبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك . طبع في القاهرة غير مرة. وقد ترجمه عن الفارسية الى العربية – فيمايزعم الذين دسوه على الغزالي - أحد تلامذة المؤلف ويسمى أيضاً « عمدة المحققين وبرهان اليقين» .

٢– تحسين الظنون.

٣– سر العالمين وكشف ما في الدارين ، يبحث في نظام الحكومات منسوب له ، والصواب أنه لأحد الباطنية طبع في الهند ومصر ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٤ – السر المكتوم في أسرار النجوم .

٥ – المضنون به على غير أهله . (انظر رقم ٣٢) ، ذهب السبكي ، وابن عربي وابن الصلاح والزبيدي إلى أن هذا الكتاب اشتمل على القول بقدم العالم ونفى علم القديم بالجزئيات . وتابعهم الدكتور علي العناني وغيره من علماء العصر على ابعاد هذا الكتاب من جريدة كتب الغزالي . قال ابن عربي في محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار ج ١ ، ص ١٥٩ : « كان هذا الشيخ المسفر (الكلام على أبي الحسن علي المسفر) جليل القدر ، حكيماً عارفاً غامضاً في الناس ، محمود الذكر رأيته بسبته ، له تصانيف منها منهاج العابدين الذي يعزى لأبي حامد الغزالي ، وليس له ، وإنما هو من مصنفات هذا الشيخ . وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يعزى إلى أبي حامد أيضاً وتسميه الناس المضنون الصغير . » ويقول ابن رشد في مناهج الادلة ص ٧٢ ان الغزالي ذكر المضنون به في جواهر القرآن ، ولكننا لم نجد في هذا الكتاب ذكراً للمضنون به ، بل وجدنا فيه إشارة غامضة الى كتب يرى الغزالي أن لا يظهر مافيها (راجع جواهر القرآن ص ٣٠ من طبعة مصر ١٣٢٩) ولما كان كتاب المضنون به على غير أهله مشتملاً على مسألة في النفخ والتسوية ، وكان كتاب النفخ والتسوية معروفاً باسم المضنون الصغير ، وهو للشيخ المسفر كان من المحتمل أن يكون المضنون الذي بين ايدينا مؤلفاً من قسمين أحدهما للغزالي والآخر (وهو المسألة الأولى في النفخ والتسوية) مدسوس عليه . والدليل على ذلك أن هذه المسألة قد اشتملت على القول بعدم تناهي الزمان ، أما المسائل الاخرى التى اشتمل عليها كتاب المضنون به على غير أهله فليس فيها مايخالف آراء الغزالي .

٦ – كتاب النفخ والتسوية ، وهو للشيخ المسفر أبي الحسن علي السبتي (راجع ابن عربي ، محاضرة الأسرار ومسامرة الأخيار ، جزء ١ ص ١٥٩) .

أهم المصادر عن الغزالي

١ – حياته ومؤلفاته

١ – المنقذ من الضلال.

٢ – السيد المرتضى ، مقدمة كتاب « الاتحاف » ج ١ ص ٢ – ٥٣ ، والمادة نفسها الموجودة في الاتحاف موجودة في طبقات السبكي ج ٤ ، ص ١٠١– ١٨٢ ، وفي المجلد الثاني من المنتخبات التي انتخبها (مبرن) Mebren في : Translation III Congress of orientalists .

٣ – د. ب مكدونالد (D. B. Macdonald) The Life of Al. Ghazali with especial reference to his religious experiences and opinion.

انظر مجلة (J. A. O. S.) ١٨٩٩ ، المجلد العشرون ص ٧١ – ١٣٢ .

انظر أيضاً الفصل الرابع من Development of Muslim Theology نيويورك – ١٩٠٣ .

٤ – ر . غوش (R. Gosche) : Über Gazzalis Leben und Werke 1859 (في مباحث المجمع العلمي في برلين) .

٥ – م . آزين – بالاسيوس (M. Asin - Palacios) : Al Gazel - Dogmatica, moral, ascética : سرقسطة ١٩٠١ .

٦ – كارّا دو فو (Carra de Vaux) Gazali باريز ، ١٩٠٢ .

راجع أيضاً Traduction du Tahafot d'Al Gazali, München 1899, 1900 .

٧ — غـــولدتسيهر (Goldziher) : Vorlesungen über den Islam
المقدمة ، وخصوصاً ص ١١٧ وما بعدها.

٨ — هـ . فريك : (H. Frick) Ghazàlis Selbstbiographie
Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen. Giessen 1919.

١ — منزلة الغزالي في تاريخ الفلسفة

١ — ت . ج . دي بوير (T. J. de Boer) : Geschichte der Phi - Philosophie im Islam : Stuttgart. 1901 المقدمة وص ١٣٨ — ١٥٠ .

٢ — غولدتسيهر (Goldziher) : Kultur der Gegenwart مجلد ١ج٥ ص ٦٢ وما بعدها .

٢ — منطق الغزالي

١ — برانتل (Prantl) : Geschichte der Logik ج٢ص٣٦١ ومابعدها.

٣ — مركزه في التاريخ

١ — نيكلسون (Nicholson) : A Literary History of the Arabs المقدمة ، و ص ٣٣٨ وما بعدها .

٢ — براون (Brown) : A Literary History of Persia ، المقدمة.

٣ — دائرة المعارف اليهودية : ج ٥ ، ص ٦٤٩ وما بعدها.

٤ — ماكس هورتن (M. Horten) : ملاحظات خاصة في :
Die philos. Systeme d. spec. Theologen im Islam. (بون١٩١٢)

٥ — ماكس هورتن(M. Horten) : ملاحظات خاصة في :
Die Hauptlehren des Averroes nach seiner Schrift die Widerlegung des Gazali وخصوصاً ص ٣٢٣ — ٣٢٨ .

٤ — نقد الغزالي

١ — (م . آزين - بالاسيـوس (M. Asin - Palacios : Un faqih Siciliano, contradictor de Al Gazali
في : Centenario de Michele Amari : ج٢ ، ص ٢١٦—٢٤١

٥ — مصادر عامة ودراسات

١ — الدكتور زكي مبارك الأخلاق عند الغزالي.

٢ — عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الاسلامي العربي ، ص٤٣-٥١.

٣ — محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام ، ص ٦٧-٧٨.

٤ — دائرة المعارف الاسلامية : في مادة الغزالي .

٥ — ج. اوبرمان (J. Obermann) : Der philosophiche und religiose Subjeclivismus Ghazàlis. Leibzig 1921.
انظر ملاحظات (بويج) (Bouges) عليه في رسالته المسماة Algazaliana ص ٥٠٤ — ٥٤٤ وتحليلاً له في مجلة العالم الاسلامي بقلم (ماسينيون) ص ١٥٩ من الجزء ٥٠ .

٦ — ماكس هورتن. (M. Horten) : D. Philos d. Islam
ص ٢٢٧ — ٢٣٤ .

٧ — آزين بالاسيوس (Asin-Palacios) : La mystique d'Al-Ghazali (Melanges de la Faculté Orientale de Beyrouth). 1914. VII 67-104.

٨ — آزين بالاسيوس (ايضاً) :
Une introduction musulmane à la vie spirituelle. Revue d'Ascétique et de mystique, IV.

٩ — آزين بالاسيوس (ايضاً) :
La mystique d'Al Gazali : Semaine d'Elhnologie religieuse Paris 1914, 441 - 461.

١٠ — الدكتور حكمة هاشم (Hikmat Hachem) : La critique du Pèripatétisme et du Néo Platonisme chez Algazal.
وهو اطروحته للدكتوراه ١٩٤٦ ، مخطوط .

١١ ـ ل. غوتيه La philosophie musulmane : (L. Gauthier) 1900.

١٢ ـ غولد تسيهر Streitschift des Gazali gegen. die Batinijja - Sekte - Leiden 1916. (Goldziher)

١٣ ـ م. بويج Notes sur les philosophes : (M. Bouyges) arabes connus des latins au Moyen Age. IV. C'est du Maqàcid que l'on a extrait les Al gazalis errores. Beyrouth 1921.

انظر ايضـــاً Algazaliana. 1922 - Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth. VIII.

١٤ ـ آ. ج. فنزينك La pensée de Ghazàli, : (A. J. Wensinck) Paris 1940.

١٥ كريم عزقول : « العقل في الاسلام » مكتبة صادر ، بيروت ١٩٤٦ .

١٦ ـ احمد فريد رفاعي : « الغزالي » في مجلدين وثالث خصص بالمختارات، مطبوعات دار المأمون ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر ١٩٣٦ م و ١٣٥٥ هـ .

١٧ ـ كارادوفو (Cara de Vaux) Les penseurs de l'Islam. Paris. Geuthner.

١٨ ـ دي بور (ت. ج.) ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، القاهرة ١٩٣٨ .

١٩ ـ البقري (ابو العطا)، اعترافات الغزالي، القاهرة ١٩٤٣ .

٢٠ ـ مدكور (ابراهيم) ، في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧

٢ ـ طبعات المنقذ من الضلال

١ ـ باريز : ١٨٤٢ م ، شمولدرز بالعربية (في ٦٤ صفحة).

٢ ـ الاستانة : ١٢٨٧ هـ.

٣ ـ الاستانة : (مطبعة الاعلام) ١٣٠٣ هـ.

٤ ـ مصر : ١٣٠٣ هـ .

٥ ـ مصر : (المطبعة الميمنية) ١٣٠٩ هـ.

٦ ـ بومباي : ١٨٩١ م.

٧ ـ مصر : (المطبعة الازهرية) ١٣١٦ هـ على هامش الانسان الكامل .

٨ ـ دمشق : (مطبعة ابن زيدون) ١٣٥٢ هـ ١٩٣٤ .

٩ ـ القاهرة : احمد فريد رفاعي في الجزء ٣ من كتابه الغزالي .

٣ ـ ترجمات المنقذ من الضلال

١ ـ شمولدرز (Schmôlders) في كتابه :

Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Agazzali.

(باريس، ١٨٤٢) Paris 1812

٢ ـ باربييه دي مينار (Barbier de Meynard) :

(المجلة الآسيوية ، كانون الثاني ١٨٧٧) Journal Asiatique, Janvier, 1877

٣ ـ و. م. وات (W. M. Watt) The Faith and Practice of - Al - Ghazàli - London 1953.

٤ ـ فريد جبر

Al-Munqid min adalal (Ereur et délivrance (Farid Jabr) Beyrouth. 1959).

من مطبوعات اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

٥ ـ للمنقذ تحليل مفصل لكنه غير تام بقلم M. Pallia ظهر سنة ١٨٣٧ في الصفحات ١٥٥ ـ ١٩٣ من Mémoires de l'Académie Royale des Sciences morales et Politiques. t, I ; Savants étrangers.

ملاحظة

قوبلت هذه الطبعة على نسختين خطيتين : الأولى للعالم الجليل الشيخ محمد الطنطاوي، والثانية للأستاذ أحمد عبيد (انتقلت هـــذه النسخة الأخيرة الى المكتبة الظاهرية وسجلت فيها برقم ٧٦٢١ عام) .

اما نسخة الشيخ محمد الطنطاوي فهي ضمن مجموع أول أقسامه « المنقذ » يليه « ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد » للانصاري، « ورسالة صغيرة في الطب » للسنوسي، « وحي بن يقظان » لابن طفيل. والمجموع كله بخطه رحمــه الله . ويبلغ عرض المكتوب من صفحة المجموع ١١ سم ، وطوله ١٧٫٥ سم ويبلـــغ عـــدد أوراق المنقذ ١٥ ورقة، في كل صفحة ٢٧ سطراً. ولقد كتب المنقذ عام ١٢٨٥، أي قبل صدور طبعة الاستانة بعامين .

واما نسخة الأستاذ أحمد عبيد التي انتقلت الى المكتبة الظاهرية فهي ضمن مجموع اول اقسامه « المنقذ من الضلال » يليه كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي ، وكتاب « التلويحات في تفسير ألله نور السموات » للعضد ، وكتاب « حلية الابدال » للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ، وكتاب « القسطاس المستقيم » للغزالي، وكتاب «برهان العلوم» له ايضاً، وكتاب « الجام العوام عن علم الكلام » له ايضاً، ورسالة في شرح أبيات للامام علي بن أبي طالب للغزالي أيضاً مـــع ترجمة هذه الرسالة الأخيرة الى اللغة التركية. ويبلغ عرض المكتوب من المنقذ ٩٫٥ سم، وطوله ١٦٫٥ سم ، ويبلغ عدد اوراقه ١٦ ورقة في كل صفحة ٢٣ سطراً. والنسخة حديثة كتبت بالقلم الفارسي ، وعليها تعليقات مختصرة باللغة العربية والتركية .

وأما ما أشير اليه في هذا الكتاب بين هلالـــين (...) فيفيد الزيادات الموجودة في النسخ المطبوعة، وما اشير اليه بين معقوفتين [...] فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة الطنطاوي، وما اشير اليه بـ< ... > فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة عبيد، وحرف (ع) في الحواشي يرمز الى النسخ المطبوعة، كما أن حرف (ط) يرمز الى نسخة الطنطاوي ، وحرف (د) الى نسخة احمد عبيد .

* * *

المنقذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزّة والجلال

لحجة الإسلام «الغزالي»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة ، والصلاة على محمد (المصطفى) صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله وأصحابه الهادين من الضلالة .

أما بعد : فقد [1] سألتني أيها الأخ في الدين ، أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها ، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين إضطراب الفرق ، مع تباين المسالك والطرق ، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد ، إلى يفاع [2] الاستبصار ، وما استفدته أولاً من علم الكلام [3] ، وما اجتويته [4] ثانياً من طرق أهل التعليم [5] القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام ، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف[6] ، وما ارتضيته آخراً من طريقة[7] التصوف[8] ، وما انجلى[9] لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل

(١) في (د) : وانك

(٢) اليفاع : المشرف من الارض

(٣) راجع فصل « علم الكلام »

(٤) في (ع) و (ط) : احتويته ، ولعل الصواب اجتويته ، اي كرهته

(٥) راجع فصل « مذهب التعليم »

(٦) راجع فصل « الفلسفة »

(٧) في (د) : طريق

(٨) راجع فصل « طريقة التصوف »

(٩) في بعض النسخ المطبوعة : وما انحل ، وفي (ط) : وما ينحل .

الخلق ، من لباب الحق ، وما صرفني عن نشر العلم ببغداد ، مع كثرة الطلبة ، وما دعاني إلى معاودته [1] بنيسابور [2] بعد طول المدة ، فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك ، بعد الوقوف على صدق رغبتك ، وقلت مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ، ومستوفقاً منه ، وملتجئاً إليه :

اعلموا — أحسن الله (تعالى) إرشادكم ، وألانَ للحق قيادكم — أن اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة [3] في المذاهب على كثرة الفِرَق وتباين الطرق ، بحرٌ عميق غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه[4] إلاّ الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، و« كلُ حزب بما لدَيهمْ فرحون [5] » وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين ، صلوات الله عليه ، وهو الصادق الصدوق [6] حيث قال : « سَتَفْترقُ أمتي ثلاثاً [7] وسبعين فِرْقةً ، الناجية منها واحدةٌ » فقد كاد [8] ما وعد ان يكون .

(١) في جميع النسخ المطبوعة : معاودتي

(٢) نيسابور : مدينة عظيمة من اعمال خراسان .. فتحها المسلمون ايام عثمان . نبغ منها عدد كبير من ائمة العلم حتى قال عنها ياقوت : « معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء ، لم ار فيما طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها . » وقد هاجمها التتر واتوا على جميع ابنيتها حتى لم يبق فيها حجر قائم على اخر . ولم تزل خرابا الى اليوم .

(٣) في ع : الامة .

(٤) في ط : فيه

(٥) قرآن كريم سورة « الروم » (الاية : ٣٢ ، وسورة « المؤمنون » (الاية ٥٣)

(٦) في ط ، د : المصدوق .

(٧) في (د) : نيفا

(٨) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين فرقة . » رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة .

(٦) في ط ، د : كان

ولم أزل في عنفوان شبابي (وريعان عمري) [١] ، منذ راهقت البلوغ ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، اقتحم [٢] لجّة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، واتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم [٣] كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع [٤] لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته [٥] ، ولا ظاهرياً [٦] إلا وأريد أن أعلم حاصل [٧] ظاهريته [٨] ، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا واحرص على العثور على سر صوفيته ، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً [٩]

(١) سقط من (ع،ط)

(٢) في ط : اقحم

(٣) في ط ، د : اقتحم .

(٤) مبتدع : من البدعة ومعناه لغة : الاختراع ، ثم غلب على الحدث المكروه في الدين . ولفظ المبتدع لا يكاد يستعمل الا في الذم .

(٥) في (ع ط) : بطانته : والبطانة في الاصل السريرة والمراد بها هنا : العقيدة الباطنة

(٦) الظاهرية : فرقة تنسب الى داود الظاهري ، وهي الفرقة التي تأخذ بظاهر القرآن والحديث ولا تتكلف تأويلا او تفسيرا بعيدا .

(٧) في ط : حال

(٨) في (ع.ط) : ظهارته .

(٩) جاء في لسان العرب : « الزنديق : القائل ببقاء الدهر ، معرب « زندكر » اي يقول ببقاء الدهر . واختلف في الزندقة هل هي مذهب معين ام تطلق على كل الحاد ؟ فقد قال ابن قتيبة في كتابه « المعارف » عند كلامه عن اديان العرب في الجاهلية : « كانت النصرانية في ربيعة ، وكانت اليهود في حمير ، و.. وكانت الزندقة في قريش ، اخذوها من الحيرة . » وكذلك « الخياط » المعتزلي يستعملها في كتابه « الانتصار » للدلالة على فرقة خاصة . =

معطلاً [١] إلا وأتجسس وراءه للتنبه لإسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الامور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزةً وفطرةً من الله وضُعتا [٢] في جِبلتي ، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة ، على قرب عهدِ سنِ [٣] الصبا، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوءٌ [٤] إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوءَ لهم إلا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوءَ لهم إلا على الاسلام . وسمعت الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانهِ ويمجسانه» [٥] ، فتحرك باطني الى (طلب) [٦] حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليدات الوالدين والأستاذين [٧]، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات [٨] وفي تميز الحق منها عن الباطل اختلافات. فقلت في نفسي : أولا ،

= على ان ابن منظور يذكر في لسان العرب ان احمد بن يحيى يقول : « ليس في كلام العرب زنديق . فاذا ارادت العرب معنى ما تقوله العامة ، قالوا ملحد ودهري » .

راجع لزيادة الايضاح « فجر الاسلام لاحمد امين ص ١٢٨ (طبعة اولى) وضحى الاسلام له ايضا ص ١٣٧ »

(١) المعطل : من التعطيل ، وهو انكار صفات الخالق . فالمعطلة تقول مثلا في تفسير قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ان لا عرش هناك ، ولا استواء فعليا ، بل يحملون لفظ « استوى » على معنى استولى » وكذلك في سائر الصفات .

(٢) في ط . د : وضعها

(٣) في ع : عهد بسن

(٤) في ط و ع : نشو ، وهو خطأ كما في المعاجم الشهيرة

(٥) قطعة من حديث اخرجه البخاري في صحيحه ، وتكملته : « كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء ؟ »

(٦) سقط من (ط،ع)

(٧) الاستاذين ج استاذ ، وهو لفظ فارسي معرب ويجمع على اساتذة واساتيد ايضا .

(٨) في ط : بتلقينات .

إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً مَن يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً[١] فإني اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة؛ فلو قال لي قائل: لا، بل الثلاثة أكبر <من العشرة[٢]> بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً، وقلبها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي[٣]، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه! فأما الشك فيما علمته، فلا.

ثم علمت ان كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني.

---

(١) في ط، وامكانا.
(٢) سقط من (ط ع).
(٣) في (د): وشاهدت منه ذلك لم اشك في معرفتي بسببه.

السفسطة

مداخل السفسطة[١] وجحد العلوم

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة[٢] إلا في الحسيات والضروريات. فقلت: الآن بعد حصول اليأس، لا مطمع[٣] في اقتباس المشكلات إلا من الجليات، وهي الحسيات والضروريات. فلا بد من إحكامها أولاً لأتيقن[٤] أن ثقتي بالمحسوسات، وأماني من الغلط في الضروريات، من جنس أماني الذي كان من قبلُ في التقليديات[٥]، ومن جنس أمان اكثر الخلق في النظريات، أم هو أمان محقق لاغدر[٦] فيه ولا غائلة[٧] له؟ فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات، وانظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها[٨]؛ فانتهى بي طول التشكك[٩] إلى أن لم[١٠] تسمح نفسي بتسليم الأمان

---

(١) ذهب بعض فلاسفة العرب الى ان هذه اللفظة منحوتة من «صوفيا» وهي الحكمة ومن «اسطس» وهي إلموهة، والحقيقة انها مأخوذة من الكلمة اليونانية «سوفيزما Sophisma» ومعناها المهارة في الامور، ومنها اشتق «سفسطيس Sophistes» اليوناني. الا انه اصبح يطلق بشيء من الزراية على اولئك الذين دابهم ان يستعملوا الاقاويل الخلابة والمغالطة في الكلام، لانهم اتخذوا التعليم مهنة. واخذوا يلقنون تلاميذهم كيف ينصرون او يهدمون اي راي كان متى شاؤوا من غير اعتبار للحق والعدل كما في معجمي «لالاند» و «فرانك»
(عن احصاء العلوم باختصار)
(٢) في (د): عاطلة من علوم موصوفة بهذه الصفات.
(٣) في (د): طمع
(٤) في ط. د: لا تبين.
(٥) في جميع النسخ المطبوعة: التقليدات.
(٦) في ط: لاعور، وفي د. لاغور.
(٧) في ع: غاية.
(٨) في (د): فيها نفسي
(٩) في (طع): التشيك
(١٠) في ط: لا.

في المحسوسات أيضاً، وأخـــذت تتسع للشك فيها وتقـــول [١] : من اين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر الى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة ، تعرف أنه متحرك [٢] وأنه لم يتحرك دفعة <واحدة [٣]> بَغتة، بل على التدريج ذَرّةً ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف . وتنظر الى الكوكب فتراه صغيراً [٤] في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه [٥] أكبر من الارض في المقدار . هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس باحكامه ، ويكذّبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيباً لا سبيل الى مدافعته، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات ايضاً فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الأوّليات ، كقولنا : العشرة اكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لايجتمعان في الشيء الواحد [٦] ، والشيء الواحـــد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالا . فقالت المحسوسات : بم تأمن [٧] أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى ، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر، اذا تجلى ، كذب العقل في حكمـــه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه . وعدم تجلي ذلك الادراك، لا يـــدل على استحالته. فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وايّدت إشكالها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً ، وتتخيل أحوالا ، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع

(١) في (ط ، ع) : واخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول .

(٢) في ع يتحرك .

(٣) سقط من ط ، ع

(٤) في ط : الكواكب فتراها صغارا

(٥) في ط : انها

(٦) في (د) : في شيء واحد

(٧) في (ط،ع) : تأمل .

متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ؟ فبم تأمن ان يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس او عقل هو حق بالاضافة الى حالتك [التي انت فيها] ؟ لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكـون نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوماً بالاضافة اليها ! فاذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة ما يدعيه [١] **الصوفية** انها حالتهم : اذ يزعمون انهم يشاهدون في احوالهم التي (لهم) ، اذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ، احوالا لا توافق هذه المعقولات . ولعل تلك الحالة هي الموت ، اذ قال رسول الله ﷺ : « الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » [٢] فلعل حيـاة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة . فاذا مات ظهرت له الاشياء ، على خـلاف مـا يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك : « فكشَفنا عنك غِطاءَك فبصَرُك اليوم حديد [٣] » . فلما خطرت لي هـذه الخواطر ، (و) انقدحت في النفس ، حاولت لذلك [٤] علاجاً فلم يتيسر ، اذ لم يكن دفعـه الا بالدليل [٥] ، ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الأولية . فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل . فأعضل هذا الداء ، ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى من [٦] ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بهـا على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام [٧] ، بـــل بنور

(١) في ع : يدعيها

(٢) لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقد جاء في كتاب « أسنى المطالب في احاديث مختلفة المراتب » لمحمد الحوت ان هذه الحكمة من كلام علي ابن ابي طالب

(٣) قرآن كريم : سورة «ق» الاية ٢٢ .

(٤) في (ع ، د) : فحاولت .

(٥) في (د) : بدليل .

(٦) في (ط) وفي (د) : من ذلك المرض والاعتدال

(٧) في (د) : ولا ترتيب كلام .

قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المحررة [١] فقد ضيق رحمة الله [تعالى] الواسعة ؛ ولما سئل رسول الله ﷺ [٢] عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى : « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام [٣] . قال [٤] « هو نور يقذفه الله تعالى في القلب » فقيل : « وما علامته ؟ » فقال : « التجافي عن دار الغرور ، والإنابة الى دار الخلود [٥] ». وهو الذي قال ﷺ فيه : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره [٦] » . فمن ذلك النور ينبغي ان يطلب الكشف ، وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحايين ، ويجب الترصد له [٧] كما قال عليه السلام : « ان لربكم في ايام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها [٨] » .

والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل [٩] كال الجد في الطب ، حتى ينتهي [١٠] الى طلب ما لا يطلب . فان الاوليات ليست مطلوبة ، فانها حاضرة . والحاضر اذا طلب فقد [١١] واختفى . ومن طلب مالا يطلب ، فلا يتهم بالتقصير في طلب ما يطلب .

---

(١) في ع : المجردة (٢) في ط . ع : عليه السلام

(٣) سورة « الانعام » الاية ١٢٥

(٤) في ط ، ع : فقال

(٥) اخرج هذا الحديث ابن جرير وعبد الرزاق وابن ابي حاتم . وساقه الامام ابن كثير باسانيده في تفسيره ج ٣ ص ٣٤٩ ثم قال : « فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة يشد بعضها بعضا . » .

(٦) ورد هذا الحديث في مسند احمد بالنص التالي : « ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره . فمن اصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطأه ضل . » عن ابن عمر

(٧) في ط : لها

(٨) ورد هذا الحديث في الفتح الكبير للسيوطي بالنص التالي : « ان لربكم في ايام دهركم نفحات ، فتعرضوا له ، لعله أن يصيبكم نفحة منها ، فلا تشقون بعدها ابدا . » رواه الطبراني عن محمد بن مسلمة .

(٩) في ط : الحكاية ان نعلم ، وفي د : الحكاية ان تعلم .

(١٠) في (د) : انتهى (١١) في ط : نفر

أصناف الطالبين

ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض [١] بفضله وسعة جوده ، انحصرت أصناف الطالبين عندي في اربع فرق :

١ . — **المتكلمون** : وهم يدعون [٢] أنهم أهل الرأي والنظر ؛

٢ . — **الباطنية** : وهم يزعمون أنهم أصحاب [٣] التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم ؛

٣ . — **الفلاسفة** : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان ؛

٤ . — **الصوفية** : وهم يدعون [٤] أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة فقلت في نفسي : الحق لا يعدو [٥] هذه الأصناف الاربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل [٦] طلب الحق ، فإن شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع ، إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته ؛ و (من) [٧] شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد ، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو شعب لا يرأب ، وشعث لا يلم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالنار ، ويستأنف له صنعة [٨] اخرى مستجدة .

---

(١) في ط : ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض .

(٢) في ط : يزعمون

(٣) في (د) : وهم يدعون انهم اهل

(٤) في (د) : يزعمون

(٥) في ع : لا يعدو من

(٦) في ط ، د : سبيل

(٧) سقط من (د) .

(٨) في ع : الا ان تذاب بالنار . ويستأنف لها صيغة اخرى مستجدة .

فابتدرت [١] لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفرق [٢] مبتدئاً بعلم الكلام ، ومثنياً بطريق الفلسفة ، ومثلثاً بتعليم [٣] الباطنية، ومربعاً بطريق الصوفية .

* * *

(١) في (ط) : فابتدات ، وفي (د) : فانتدبت
(٢) في (د) : هؤلاء الفرق
(٣) في (ع) ، (د) : بتعليمات

١ ـ علم الكلام : مقصوده وحاصله

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام [١] فحصلته وعقلته [٢] ، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علماً وافياً بمقصوده ، غير واف بمقصودي ؛ إنما المقصود [٣] منه حفظ عقيدة أهل السنة [على أهل السنة] ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة . فقد القى الله (تعالى) الى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته [٤] القرآن والأخبار . ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها . فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات

(١) نشأ علم الكلام في الاسلام على اثر قيام بعض العلماء بالبحث في العقائد الدينية والاستعانة بالادلة العقلية والحجج المنطقية لتقرير الحق فيها . وكان ذلك يدعو الى المناظرة والجدال بالاقوال فانتقلت واسطة المناظرة ، وهي الكلام ، الى العلم كله ، وهكذا ظهرت الفرق المعروفة في الاسلام مثل المرجئة والقدرية والمعتزلة وسمي جميع العلماء الذين يبحثون في العقائد الدينية بحثا عقليا منطقيا بالمتكلمين . وربما كان من اسباب تسميته علم الكلام ان اهم موضوع دار حوله الجدل والتنازع هو اثبات الكلام النفسي .

وعلى كل حال فان الكلام اقتصر اخيرا على العلم الذي يتضمن الحجاج والدفاع عن العقائد الدينية بالادلة العقلية والاساليب المنطقية ، والرد على الخارجين عن مذاهب اهل السنة .

(راجع ابن خلدون ، المقدمة ، فصل « علم الكلام » ، وكذلك مادة « علم الكلام » في دائرة المعارف الاسلامية .

(٢) في (ط) : وعلقته
(٣) في (ط ، ع) : وانما مقصوده
(٤) في (ط) ، (د) : بمقدماته

أهل البدع[١] المحدثة ، على خلاف السنة المأثورة ؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله[٢] ولقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله (تعالى) اليه[٣] فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير في وجه ما احدث من البدعة ، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها[٤] من خصومهم ، واضطرهم الى تسليمها : إما التقليد ، او اجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والاخبار . وكان اكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . وهـذا قليل النفع في حق[٥] من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً (أصلاً) فلم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً . نعم ، لما نشأت صنعة الكلام ، وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة ، تشوق المتكلمون الى محاولة[٦] الذب (عن السنة) بالبحث عن حقائق الامور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض[٧] وأحكامها . ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه[٨] الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحق[٩] بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلـق .

(١) في (ط.ع) : البدعة
(٢) في (ط.ع) : فلقد
(٣) في ط : له
(٤) في ط : تسلم
(٥) في ع : جنب
(٦) في د : تشوف ، وفي ع : تشوف المتكلمون الى مجاوزة
(٧) الجوهر في اللغة : الاصل ، واصطلاحا : ما قام بنفسه . والعرض هو الموجود الذي يحتاج الى موضوع يقوم به ، كاللون المحتاج في وجوده الى جسم وقد قسم الحكماء الاقدمون الاعراض الى تسعة : الكم ، الكيف ، الاضافة ، الاين ، المتى ، الملك ، الوضع ، الفعل ، الانفعال ، وقد جمعها بعضهم بقوله :

نريد الطويل الازرق ابن مالك ... في بيته بالامس كان متكي
بيده رمح لواه فالتوى ... فهذه عشر مقالات سوا

(٨) في (ط.ع) : في
(٩) في (ع) : ما يمحو

ولا أبعد[١] ان يكون قد حصل ذلـك لغيري ، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الاوليات !

والغرض الآن حكاية حالي ، لا الإنكار على من إستشفى[٢] به ، فان أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء . وكم من دواء ينتفـع بـه مريض ويستضر به آخر[٣] !

* * *

(١) في (ط) : ولا بعد
(٢) في (د) : يستشفي
(٣) في (ط) : الاخر

٢ ـ . الفلسفة

احاصيلها – ما يذم منها وما لا يذم – وما يكفر فيه قائله وما لا يكفر – وما يبدع فيه وما لا يبدع – وبيان ما سرقوه من كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك – وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق – وكيفية استخلاص صراف الحقائق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم .

ثم اني ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم **الفلسفة** . وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي اعلمهم في اصل [ذلك] ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ؛ فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة . وإذ ذاك يمكن ان يكون ما يدعيه من فساد حقاً . ولم ار احداً من علماء الاسلام صرف عنايته وهمته الى ذلك .

ولم يكن في كتب « المتكلمين » من كلامهم ، حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، الا كلمات معقدة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا يظن الاغترار بها بعاقل[١] عامي ، فضلا عمن يدعي دقائق[٢] العلوم . فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي[٣] في عماية . فشمرت عن ساق الجد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة من غير استعانة باستاذ ، واقبلت على ذلك في اوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ، وأنا ممنو[٤] بالتدريس والافادة لثلاث مائة نفر[٥] من الطلبة ببغداد . فأطلعني الله سبحانه [وتعالى] ، بمجرد المطالعة في هذه الاوقات المختلسة ، على منتهى علومهم

(١) في (ع) : بغافل .
(٢) في (د) : حقائق
(٣) في (ط) : زد
(٤) ممنو . مبتلى ، وفي (د) : ضمين
(٥) في (ط) : نفس .

في أقل من سنتين . ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أعاوده وأردده واتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخييل اطلاعاً لم اشك فيه .

فاسمع الآن حكايتهم وحكاية حاصل علومهم ، فاني رأيتهم اصنافاً ، ورأيت علومهم اقساماً ، وهم على كثرة اصنافهم يلزمهم وصمة[٦] الكفر والإلحاد ، وان كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والاوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه .

(١) في (ع) : سمة .

اصناف الفلاسفة

وشمول وصمة الكفر كافتهم

أعلم : انهم ، على كثرة فراقهم واختلاف مذاهبهم ، ينقسمون الى ثلاثة اقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والألهيون .

الصنف الاول : الدهريون : وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر ، وزعموا ان العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان[1] ، كذلك كان ، وكذلك يكون ابداً . **وهؤلاء هم الزنادقة** .

والصنف الثاني : الطبيعيون : وهم قوم اكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات ، واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضطروا [2] معه الى الاعتراف بفاطر [3] حكيم ، مطلع على غايات الامور [4] ومقاصدها . ولا يطالع التشريح وعجائب منافع

(١) في (د) : ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان
(٢) في (ع) : فاضطروا .
(٣) في (ع) : بقادر
(٤) في (د) : العلوم

الأعضاء مطالع ، الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الانسان . إلا ان هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به . فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضاً ، وانها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم[1] ثم إذا انعدمت ، فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا . فذهبو (الى) ان النفس تموت ولا تعود ، فجحدوا الآخرة ، وانكروا الجنة والنار [والحشر والنشر] ، والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ؛ فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات انهاك الأنعام .

وهؤلاء ايضاً زنادقة : لأن أصل الإيمان : هو الإيمان بالله واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الالهيون : وهم المتأخرون منهم [مثل] : سقراط . وهو أستاذ افلاطون وافلاطون أستاذ أرسطاطاليس ، وارسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذّب [لهم] العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرراً [2] من قبلُ ، وانضجَ لهم ما كان فجاً من علومهم ، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية ، واوردوا في الكشف عن فضائحهم ما اغنوا به غيرهم . « وكفى الله المؤمنين القتال [3] » بتقاتلهم . ثم رد ارسطاطاليس على افلاطون وسقراط ، ومن كان قبله من الإلهيين ، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، الا انه استبقى ايضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا

(١) في (ط-ع) : فينعدم
(٢) في (ع) و (د) : وخمر لهم ما لم يكن مخمرا
(٣) قرآن كريم سورة « الاحزاب » الاية ٢٥

لم يوفق للنزوع عنها [١] ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم [٢] من المتفلسفة الإسلاميين ، كابن سينا [٣] والفارابي [٤] وغيرهما [٥] . على انه لم يقم بنقل علم ارسطاطاليس احد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين . وما نقله غيرهما [٦] ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ؛ وما لا يُفهم كيف يُرد او يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر في ثلاثة اقسام :

١ . — قسم يجب التفكير به ؛ ٢ . — وقسم يجب التبديع به ؛ ٣ . — وقسم لا يجب إنكاره اصلاً ، فلنفصّله .

---

(١) في (ع) : منها

(٢) في (ع) و (د) : متبعيهم

(٣) ابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨هـ) ويسميه الفرنج Avicenne : فيلسوف عربي ، تقرب فلسفته من فلسفة ارسطو وربما كانت مشتملة ايضا على كثير من الاصول الافلاطونية . كان فيلسوفا عظيما وطبيبا حاذقا وكتابه « القانون » بقي قانون اوربا الطبي قرونا عديدة ، وله غيره من الكتب الشهيرة كتابا « النجاة » و « الشفاء »

راجع : جميل صليبا :

« من افلاطون الى ابن سينا » مكتب النشر العربي بدمشق

و« ابن سينا : درس تحليل منتخبات» مكتب النشر العربي بدمشق

(٤) الفارابي (٢٦٠ — ٣٣٩ هـ) احد اعلام الفلسفة الاسلامية ، فارسي الاصل ، رحل في صباه الى بغداد ، ثم التحق بحاشية سيف الدولة وبقي عنده الى ان مات وكان له فضل عظيم على فلسفة ارسطو ، فقد اكب على نقلها للعربية ، وسمي لذلك بالمعلم الثاني ، لان ارسطو معروف باسم المعلم الاول. وقد بلغتنا كتب ارسطو منقولة الى اللغات الاوربية القديمة والحديثة على النمط الذي اختاره الفارابي ، وقد كان فوق هذا كله موسيقيا بارعا . والمشهور انه هو الذي اخترع الالة المعروفة « بالقانون » . وقد عرض الفارابي في قسم من مؤلفاته فلسفته الخاصة . ولكن لم يصلنا من تلك المؤلفات الا القليل . وقد نشر (ديتريشي Dieterici) في لندن سنة ١٨٩٠ ثماني رسائل معنونة بـ « مباحثات فلسفية للفارابي — Al Farabi's philosophische Abhandlungen والظاهر من فلسفته الخاصة انه جمع بين فلسفة ارسطو والافلاطونية الحديثة بمهارة فائقة ودقة تامة .

(٥) في (ط،د) : وامثالهم

(٦) في (ط) : غيرهم

أقسام علوم

اعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي تطلبه ستة اقسام : رياضية ، ومنطقية ، وإلهية ، وطبيعية ، وسياسية وخُلُقية .

١ **أما الرياضية** : فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم ، وليس يتعلق شيء منها [١] بالأمور الدينية نفياً وإثباتاً ، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها . وقد تولدت منها آفتان :

احداهما أن من ينظر فيها يتعجب [٢] من دقائقها ومن ظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقادُه في الفلاسفة ، ويحسب [٣] أن جميع علومهم في الوضوح [وفي] وثاقة البرهان كهذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة [٤] فيكفر بالتقليد المحض ويقول لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم ! فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم ، استدل [٥] على ان الحق هو الجهد والانكار للدين . وكم

---

(١) في (ط) و (د) : منه شيء

(٢) في (ع) : الاولى من ينظر فيها يتعجب

(٣) في (ط) : فيحسب

(٤) في (ع.د) : ما تناولته الالسن

(٥) في (ط.ع) فيستدل

رأيت من يضل [١] عن الحق بهـذا العذر [٢] ولا مستند له سواه ! واذا قيل له : الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم ان يكون حاذقاً في كل صناعة ، فلا يلزم ان يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب [٣] ، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو ، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيهـا [رتبة] البراعة والسّبق ، وإن كان الحُمْق والجهل (قد) يلزمهم في غيرهـا . فكلام الاوائـل في الرياضيات برهـاني ، وفي الإلهيات تخميني ؛ لا يعرف ذلك إلا من جرّبه وخاض فيه . فهذا إذا قرر على هـذا الذي أخذَ [٤] بالتقليد ، لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، والشهوة الباطلة [٥] ، وحب التكايس على ان يُصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهـذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فانها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادىء علومهم سرى [٦] اليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيهـا الا وينخلع من الدين وينحلّ عن رأسه لجام التقوى .

الآفة الثانية : نشأت من صـديق للاسلام جاهل ، ظن ان الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب اليهم : فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم

---

(١) في (ط.ع) : القدر
(٢) في (ع) : ممن ضل
(٣) في (د) : الحاذق في الطب والكلام حاذقا في الفقه والمنطق .
(٤) في (ط.ع) : اتخذ
(٥) في (ط.ع) : شهوة البطالة
(٦) في (ط.ع) : يسري

ان ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع [١] من عرف ذلـك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، ولكن أعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع ، فازداد [٢] للفلسفة حبـاً وللاسلام بغضـاً . ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الاسلام ينصر بـإنـكار هذه العلوم ، وليس في الشرع تعرض لهـذه العلوم بالنفـي والاثبـات ، ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينيـة . وقوله صـلى الله عليـه وسلم [٣] : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله (تعالى) لا ينخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله (تعالى والى الصلاة) » [٤] ، وليس في هذا ما يوجب انكار علم الحساب المعرف بتسير [٥] الشمس والقمر واجتماعها او مقابلتهما على وجه مخصوص . أما قوله (عليه السلام) : « لكن الله اذا تجلى لشيء خضع له » فليس توجـد هذه الزيادة في الصحيـح [٦] أصلاً . فهذا حكم [٧] الرياضيات وآفتها .

وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين نفياً واثباتاً ، بل هي النظر في طرق [٨] الأدلة [٩] والمقاييس [١٠] وشروط مقدمات البرهان [١١] وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبـه [١٢] .

---

(١) في (ع) : يسمع
(٢) في (ع) : فيزداد
(٣) في (ط.ع) : عليه السلام
(٤) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده فاذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا حتى ينكشف مابكم . »
(٥) في (د) : لمسير
(٦) في (ط.ع) : الصحاح
(٧) في (ع) : حكمة
(٨) في (ط) : بل هو النظر في طرفي
(٩) الدليل في الاصلاح : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
(١٠) القياس : قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر
(١١) البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات
(١٢) في (ع) : ترتيبها ، وفي (د) : تركيبها

وأن العلم اما تصور [١] وسبيل معرفته الحد [٢] ، واما تصديق [٣] وسبيل معرفته البرهان ، وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر ، بل هو (من) جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة ، وانما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات ؛ ومثال كلامهم فيها [٤] قولهم : اذا ثبت أن كل « ا » « ب » لزم ان بعض « ب » « ا » ، أي اذا ثبت أن كل انسان حيوان لزم أن بعض الحيوان انسان . ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية [٥] . وأي تعلق لهذا بمهات الدين حتى يجحد وينكر ؟ فإذا [٦] انكر لم يحصل من انكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر ، بل في دينه الذي يزعم انه موقوف على مثل هذا الإنكار ، نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم ؛ وهو انهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم انها تورث اليقين لا محالة لكنهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ما امكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل ؛ وربما ينظر في المنطق ايضاً من يستحسنه ويراه واضحاً ، فيظن ان ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين ، فيستعجل [٧] بالكفر قبل الإنتهاء الى العلوم الإلهية .

---

(١) التصور هو ادراك الماهية بدون ان يحكم عليها بنفي او اثبات

(٢) الحد لغة المنع ، وفي الاصطلاح : قول دال على ماهية الشيء وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كقولك « الانسان حيوان ناطق » فالجنس هو الحيوان ، والفصل (اي ما يميزه من غيره) هو النطق

(٣) هو التصور الذي معه حكم ، وهو اسناد امر الى آخر سلبا او ايجابا .

(٤) في (ع) : فيه

(٥) يشير الغزالي هنا الى بحث القضايا المعروف في منطق ارسطو . فقد قالوا : « القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب » وقسموها قسمين : ١ ــ موجبة كقولك زيد كاتب ، ــ سالبة كقولك زيد ليس بكاتب. والموجبة اما ان تكون : ١ ، جزئية ، كقولك : بعض الانسان طيب ، ٢ ، كلية ، كقولك ، كل انسان فان ، وكذلك السالبة فاما ان تكون : ١ ، جزئية ، كقولك بعض الناس ليس طبيبا ٢ ، ــ كلية ، كقولك : ما من انسان خالد.

(٦) في (د) : واذا

(٧) في (ط،ع) : فاستعجل

فهذه الآفة ايضاً متطرقة اليه .

٣ ــ واما (علم) **الطبيعيات** فهو بحث عن عالم [١] السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار وعن الأجسام المركبة : كالحيوان والنبات والمعادن ، وعن اسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها . وكذلك يضاهي بحث الطب [٢] عن جسم الانسان ، واعضائه الرئيسية والخادمة ، واسباب استحالة مزاجه [٣] وكما ليس من شرط الدين انكار علم الطب ، فليس من شرطه ايضاً انكار ذلك العلم ، الا في مسائل معينة ، ذكرناها في كتاب « تهافت الفلاسفة » ، وما عداها مما يجب المخالفة فيها ، فعند التأمل يتبين انها مندرجة تحتها ، وأصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها . والشمس [٤] والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته ؛

٤ ــ وأما **الالهيات** ففيها اكثر اغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبرهان [٥] على ما شرطوه في المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها [٦] ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس [٧] فيها من مذاهب الاسلاميين ، على ما نقله الفارابي وابن سينا ، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً ، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر . ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنّفنا [٨]

---

(١) في (ع) : اجسام العالم ، وفي (د) : اجسام عالم السماوات .

(٢) في (ع،د) : الطبيب

(٣) في (ط) : مزاجها

(٤) في (د) : فالشمس

(٥) في (ط،ع) : بالبراهين

(٦) في (ع) : فيه

(٧) في (ع) و (د) : ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه

(٨) في (د) : صنفت

كتاب « التهافت » . أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة الاسلاميين [١] وذلك في قولهم :

١ ـ إن الاجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة ، (والمثوبات) والعقوبات روحانية لا جسمانية ؛

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية : فإنها ثابتة [٢] أيضاً ، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ؛

٢ ـ ومن ذلك قولهم : « إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات » ؛ وهذا [٣] أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه : « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض [٤] » .

٣ ـ ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم [٥] يذهب احد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات ، وقولهم انه عالم [٦] بالذات ، لا بعلم زائد (على الذات) وما يجري مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة [٧] ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك .

---

(١) في (ط.ع) : المسلمين

(٢) في (ط،ع) : كائنة

(٣) في (ع) و (د) : فهو

(٤) قرآن كريم سورة « سبأ » الاية ٣ .

(٥) في (د) : ولم .

(٦) في (ط.ع) : عليم .

(٧) المعتزلة من اعظم الفرق الاسلامية التي تركت اثرا جليلا واضحا في حياة المسلمين العقلية . ذكروا في تاريخ نشأتها ان واصلا بن عطاء كان يجلس الى الحسن البصري . وكان من جملة ما اختلف فيه الخوارج والجماعة ، ان الخوارج قالوا بتكفير مرتكب الكبائر ، وقالت الجماعة بانه مؤمن ، الا انه فاسق . ولم يكن بد من ان يشترك واصل في ذلك . فكان ذلك بخروجه عن الفريقين وقوله : « ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر ، بل له منزلة بين المنزلتين . » فطرده الحسن من مجلسه ، فاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد ، فقيل لهما ولاتباعهما : « معتزلون » .

هذا هو الراي المشهور في ظهور هذه الفرقة ، وهناك آراء اخرى تجدها في الكتب التي بحثت عن الفرق الاسلامية ، وتجدها في فجر الاسلام ، ص ٣٤٤ ط ١ .

وتتلخص تعاليم المعتزلة في الاصول الاتية :

وقد ذكرنا في كتاب « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » ما يتبين به [١] فساد رأي من يتسارع الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه .

٥ ـ **وأما السياسيات** فجميع [٢] كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية (والإيالة) السلطانية ، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الانبياء [٣] ؛

---

١ ـ القول بالمنزلة بين المنزلتين ، اي ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه .

٢ ـ القول بالقدر وان الله لا يخلق افعال الناس وانما هم الذين يخلقون اعمالهم ، وانهم من اجل ذلك يثابون او يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق ان يوصف الله بالعدل .

٣ ـ القول بالتوحيد ، فنفوا ان يكون لله تعالى صفات ازلية من علم وقدرة وحياة وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته . والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد ولا كثرة في ذاته البتة ، وهذا ما اشار اليه الغزالي .

٤ ـ قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع ، والشرع لم يجعل الشيء حسنا بأمره به ، ولا القبيح قبيحا بنهيه عنه ، بل الشرع انما امر بالشيء الحسن ونهى عن الاخر لقبحه .

هذا من حيث العقائد ، الا اننا نجدهم ـ من ناحية اخرى ـ تعرضوا للامور السياسية التي سبقت عصرهم فاباحوا لانفسهم تشريح الصحابة ونقدهم والحكم على اعمالهم وحروبهم .

وكان المعتزلة اسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة اسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم ، وهم الذين خلقوا علم الكلام في الاسلام ، وهم اول من تسلح من المسلمين بسلاح خصومهم في الدين .

وقد لعب المعتزلة في ايام المأمون والمعتصم دورا هاما ، اذ كان مذهبهم هو الرسمي ، وقد حملوا الناس على الاخذ بفكرة خلق القرآن .

(راجع « تاريخ الجهمية والمعتزلة » للقاسمي)

(١) في (ط.ع) : فيه .

(٢) في (ع) : فمجموع .

(٣) في (د) : الانبياء عليهم السلام .

٦ . — **وأما الخلقية** : فجميع كلامهم (فيها) يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر اجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها ، وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتألهون المواظبون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق الى الله تعالى بالإعراض عن ملاذّ الدنيا . وقد انكشف لهم في مجاهدتهم [١] من أخلاق النفس وعيوبها ، وآفات أعمالها ما صرحوا بها ، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم ، توسلاً بالتجمل بها الى ترويج باطلهم . ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر جماعة من المتألهين ، لا يُخلي الله [سبحانه] العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال (صلى الله عليه وسلم) : « بهم تمطرون وبهم ترزقون ومنهم كان أصحاب الكهف [٢] » . وكانوا في سالف الأزمنة ، على ما نطق ، به القرآن ، فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان : آفة في حق القابل ، وآفة في حق الراد :

١— **أما الآفة التي في حق الراد [٣] فعظيمة** : إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مُدوّناً في كتبهم ، وممزوجاً بباطلهم ، ينبغي أن يُهجر ولا يُذكر بل يُنكر على [كل] من يذكره إذ لم يسمعوه أولاً إلا منهم ، فسبق الى عقولهم الضعيفة انه باطل ، لأن قائله مُبطل ، كالذي يسمع من النصراني قول : « لا إله إلا الله ،

(١) في (ع) و (د) : حالاتهم .

(٢) لم نعثر في كتب الحديث الشهيرة على هذا الحديث . ولكن وجدنا في الجزء الثالث ص ٢٠٧ من البخاري ما يقرب من معناه ، اذ قال عليه السلام : « هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ! » .

(٣) في (ع) و (د) : اما آفته في حق من رده .

عيسى رسول الله » فينكره ويقول : « هذا كلام النصارى » ؛ ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصراني كافر باعتبارهذا القول ، أو باعتبار انكاره نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ! ؟ فإن لم يكن كافراً الا باعتبار انكاره ، ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه ، وان كان ايضاً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقل يقتدي بسيد العقلاء علي رضي الله عنه [١] ، حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال (بل) أعرف الحق تعرف أهله » و (العارف) العاقل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول : فإن كان حقاً ؛ قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً ؛ بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل [٢] أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرَّغام . ولا بأس على الصراف إن ادخل يده في كِيس القلاب [٣] ، وانتزع الإبريز الخالص من الزَّيْف والبَهْرج [٤] ، مهما كان واثقاً ببصيرته ؛ وانما يزجر عن معاملة القلاب القروي ، دون الصيرفي (البصير) ؛ ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق ؛ ويُصد عن مس الحية الصبي دون المعزِّم [٥] البارع .

ولعمري ! لما غلب على اكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة وكمال العقل (وتمام الآلة) في تميز الحق عن (الباطل ، والهدى عن الضلالة) وجب حسم الباب [٦] في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلال [٧] ما أمكن ، اذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التي

(١) في (ط) : والعاقل (بقول امير المؤمنين) علي (بن ابي طالب) رضي الله عنه .
(٢) في (ط،د) : من تضاعيف كلام .
(٣) القلاب : هو الرجل الذي تكون منه السقطة فيتداركها بأن يقلبها عن جهتها ويصرفها الى غير معناها . هذا هو المعنى الاصلي لهذه اللفظة . والظاهر هنا ان الغزالي يريد بها مزيفي النقود كما هو الراجح من السياق .
(٤) في (ط) : التبهرج .
(٥) المعزم : الراقي ، اي الذي يقرأ الرقي .
(٦) في (ط) : المادة .
(٧) في (ط) : الضلالة .

سنذكرها (أصلاً) ، وإن سلموا عن (هذه) الآفة التي ذكرناها .

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في اسرار علوم الدين ، طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم ، ولم تنفتح الى اقصى غايات المذاهب بصائرهم ، وزعمت ان تلك الكلمات من كلام الاوائل ، مع أن بعضها [1] من مولدات الخواطر ، ولا يبعد ان يقع الحافر على الحافر ؛ وبعضها يوجد في الكتب الشرعية ، واكثرها موجود معناه في كتب الصوفية . وهب انها لم توجد الا في كتبهم ، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه ، مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة ، فلم ينبغي ان يهجر ويترك [2] ! فلو فتحنا هذا الباب ، وتطرقنا الى ان يهجر كل حق سبق اليه خاطر مبطل ، للزمنا ان نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة [3] آيات من آيات القرآن واخبار الرسول وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية لأن صاحب كتاب « اخوان الصفا » [4] اوردها في كتابه مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله ، ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياه كتبهم [5] .
وأقل درجات العالم : أن يتميز عن العامي الغُمر [6] .

---

(١) سقط من (د) . (٢) في (ع) : ينكر (٣) في (د) : جملة من آيات القرآن .

(٤) اخوان الصفاء وخلان الوفاء : جمعية سرية تألفت في منتصف القرن الرابع في البصرة وعرف لها فرع في بغداد . نشأت في وقت كانت كلمة فيلسوف تساوي بمفهومها معنى زنديق مارق . تستر اصحابها ما امكنهم التستر لنشر آرائهم واذاعة معتقداتهم بين الناس ، خوفا على حياتهم من ان يصيبها سهم اعدائهم . واساس مذهب هذه الجماعة : « ان الشريعة الاسلامية تدنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لانها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ، وانه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة المحمدية فقد حصل الكمال » . وتعد رسائل اخوان الصفا موسوعة فلسفية علمية صاغها اصحابها في قالب ادبي بديع . وهي اثنتان وخمسون رسالة ، تطرق اصحابها لذكر جميع العلوم والمعارف الطبيعية والرياضية والفلسفية والالهية والعقلية في كل هذه الرسائل ، الا الاخيرة وهي الرسالة الجامعة فقد اجملوا خلاصة فلسفتهم فيها .

طبعت هذه الرسائل للمرة الاولى في الهند ١٨١٢ م ثم طبع المستشرق الالماني ديتريشي خلاصة عنها سنة ١٨٨٦ م في برلين ، وفي سنة ١٩٢٨ م ظهرت لها طبعة تامة في مصر . اما الرسالة الجامعة فقد حققها الدكتور جميل صليبا ونشرها المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٤٨ .

(٥) في (ع) : اياها كتبهم . (٦) الغمر : الجاهل .

فلا يعاف العسل ، وإن وجده في محجمة الحجّام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل ، فان نفرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي منشؤه أن المحجمة ، إنما صنعت للدم المستقذَر ، فيظن أن الدم مستقذر لكونه في المحجمة ، ولا يدري أنه مستقذر لصفة في ذاته ، فاذا عُدِمت (هذه) الصفة في العسل ، فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار ، وهذا وهم باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق . فاذا [1] نسبتَ الكلام وأسندته الى قائل حسن فيه اعتقادهم ، قبلوه وإن كان باطلاً ؛ وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقاً . فأبداً يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال ! هذه آفة الرد .

٢ – **والآفة الثانية آفة القبول** : فان من نظر في كتبهم « كاخوان الصفا » وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما استحسنها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما [2] رآه واستحسنه ، وذلك نوع استدراج الى الباطل .

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر [3] والخطر . وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب . وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الاسماع عن مختلط [4] تلك الكلمات ؛ وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل ، إذا علم أنه سيقتدي به ويظن أنه مثله ، بل يجب عليه أن يحذره [منه] ، بأن يحذر هو [في] نفسه [ولا يمسها] بين يديه ، فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله . وكما أن المعزِّم الحاذق اذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسم ، واستخرج منها [5] الترياق وأبطل السم ،

---

(١) في (ط.ع) : فمهما (٢) في (د) : لحسن ظنه مما رآه واستحسنه .
(٣) في (ط) : الغرور (٤) في (د) : تخليط .
(٥) في (ط.ع) : فاستخرج منه .

فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج اليه. وكذا الصراف الناقد البصير إذا أدخل يده في كيس القَلاب، وأخرج منه الإبريز الخالص، واطّرح [١] الزيف والبهرج، فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج اليه ؛ فكذلك العالم.

وكما أن المحتاج الى الترياق، اذا اشمأزت نفسه منه، حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم [وجب تعريفه]، والفقير المضطر الى المال، اذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض، هو سبب حرمانه الفائدة التي هي مطلبه، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً، كما لا يجعل الزيف جيداً، فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل، لا يجعل الحق باطلاً، كما لا يجعل الباطل حقاً.

فهذا (مقدار) [٢] ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها.

(١) في (ط) : واخرج، وفي (د) : طرح.

(٢) سقط من (د).

٣ ـ مذهب التعليم [١] وغائلته

ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يزيف منه، علمت ان ذلك ايضاً غير وافٍ بكمال الغرض، وان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات. وكان قد نبغت نابغة التعليمية، وشاع بين الخلق تحدثهم [٢] بمعرفة معنى الامور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، فعنّ لي ان البحث في مقالاتهم، لأطلع على ما في كناناتهم [٣]. ثم اتفق ان ورد عليّ امر جازم من حضرة الخلافة، بتصنيف كتاب يكشف [عن] حقيقة مذهبهم. فلم يسعني مدافعته، وصار ذلك

(١) مذهب التعليم، ويدعى الباطنية : وهو عقيدة احدى الفرق التي تنسب نفسها الى اسماعيل بن جعفر الصادق، ولذلك يسمون انفسهم « الاسماعيلية ». كان بدء ظهوره دينيا محضا فقرر : « ان لكل ظاهر باطنا، ولكل شرع تأويلا ». وقد عرف باسماء عديدة، منها : القرامطة، والمزدكية، والملحدة. وقد خلط القدماء منهم كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج. ومن جملة ما قالوا في الله تعالى : « انا لا نقول هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم ولا جاهل ... ».

(اه، ملخصا عن الملل والنحل للشهرستاني)

هذه بعض عقائدهم الدينية التي كانت منشأ هذه الفرقة، الا انها بدأت بعد ذلك تأخذ صبغة سياسية، واخذ اصحابها يتحدون الخلق بالامام المعصوم وقد فطن نظام الملك الى ما يتهدد مركز الخلافة من جراء هذه التعاليم، واخصها من الوجهة السياسية فكرة الامام المعصوم، فرغب الى الغزالي بالرد عليهم. وقد ذكر الغزالي ذلك ولم يناقشهم في هذا الفصل الا فى فكرة الامام المعصوم.

(واجع زيادة الايضاح عن تاريخ هذه الفرقة : كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادي ص ٢٦٠ وما بعدها)

(٢) في (ع،د) : تحديهم. (٣) في (ط،ع) : كتبهم.

مستحثاً من خارج ، ضميمة للباعث الأصلي من الباطن ، فابتدأت [١] بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر اهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سلفهم . فجمعت تلك الكلمات ، (ورتبتها) [٢] ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض اهل الحق (مني) مبالغتي في تقرير حجتهم ، فقال : « هذا سعي لهم ، فانهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها ، وترتيبك إياها » .
وهذا الانكار من وجه حق ، فقد أنكر احمد بن حنبل [٣] على الحارث المحاسبي (رحمها الله) ، تصنيفه في الرد على المعتزلة ؛ فقال الحارث : « الرد على البدعة فرض » فقال احمد : « نعم ، ولكن حكيت شبهتهم اولاً ثم اجبت عنها ؛ فبِمَ تأمن ان يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت الى الجواب ، او ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه ؟ » .

وما ذكره احمد بن حنبل حق ، ولكن في شبهة (لم تنتشر) [٤] ولم تشتهر فأما اذا انتشرت ، فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب [عنها] إلا بعد الحكاية . نعم ، ينبغي ان لا يتكلف لهم شبهة لم [يتكلفوها] [٥] ؛ ولم اتكلف انا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من اصحابي المختلفين إلي ، بعد ان كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى انهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم ، بأنهم لم يفهموا بعد حجتهم . ثم ذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ، فلم ارض لنفسي ان يظن بي الغفلة عن أصل حجتهم ، فلذلك اوردتها ، ولا ان يظن بي اني ــ وان سمعتها ــ لم افهمها ، فلذلك قررتها.

(١) في (ط.د) : فانتدبت . (٢) سقط من (د)
(٣) احمد بن حنبل (١٦٤ ــ ٢٤١ هـ) احد الائمة الاربعة ، عرف بمعارضته للمعتزلة في قولهم بخلق القرآن فعذب ايام المأمون .
(٤) سقط من (د) (٥) في (ط.ع) : لم يتكلف ايرادها .

والمقصود ، اني قررت شبهتهم الى اقصى الامكان ثم اظهرت فسادها [بغاية البرهان] .
والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم . ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة ــ مع ضعفها ــ الى هذه الدرجة ؛ ولكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق الى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم ، والى مجاحدتهم في كل ما نطقوا به ، فجاحدوهم في دعواهم : « الحاجة الى التعليم والمعلم . » ، وفي دعواهم أنه : « لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم . » وظهرت حجتهم في اظهار الحاجة الى التعليم والمعلم ، وضعف قول المنكرين في مقابلته ، فاغتر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالفين لهم ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه ؛ بل الصواب الاعتراف بالحاجة الى المعلم [١] ، وانه لا بد وأن يكون (المعلم) معصوماً ، ولكن معلمنا المعصوم (هو) محمد ﷺ فإذا قالوا : « هو ميت » ، فنقول : « ومعلمكم غائب . » ، فإذا قالوا : « معلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو اشكل عليهم مشكل . » فنقول : « ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد واكمل التعليم اذ قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم [وأتممت عليكم نعمتي] [٢] » . وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته .

فبقي قولهم : « كيف تحكمون في ما لم تسمعوه ؟ أبالنص ولم تسمعوه ، أم بالاجتهاد والرأي وهو مظنة الخلاف ؟ » فنقول : نفعل ما فعله معاذ [٣] إذ بعثه رسول الله عليه السلام الى اليمن : أن نحكم بالنص عند وجود

(١) في (د) : التعلم ، (٢) سورة « المائدة » الاية ٤
(٣) معاذ بن جبل : (١٧ ق.هـ ــ ١٧ هـ) يشير الغزالي الى الحوار الذي دار بينه وبين النبي عليه السلام قبل ان يبعثه الى الى اليمن قاضيا فقد سأله الرسول : « بم تقضي يا معاذ ؟ » فقال : « بما في كتاب الله . » قال « فان لم تجد ؟ » قال « بما في سنة رسول الله » قال : « فان لم تجد ؟ » قال : « اجتهد رأيي » فقال رسول الله : « الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحب رسول الله . »

النص، وبالاجتهاد عند عدمه . (بل) كما يفعله دعاتهم إذا بعدوا عن الإمام الى أقاصي البلاد [١] ، اذ لا يمكنه ان يحكم بالنص [٢] ، فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية ، ولا يمكنه الرجوع في كل واقعة الى بلدة الإمام ، والى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع . فمن أشكلت عليه القبلة ليس له طريق الا أن يصلي بالاجتهاد ، اذ لو سافر الى بلدة الإمام لمعرفة القبلة، فيفوت وقت الصلاة . فإذن ، جازت الصلاة الى غير القبلة بناء على الظن. ويقال : « ان المخطىء في الاجتهاد له أجر واحد وللمصيب أجران » فكذلك في جميع المجتهدات ، وكذلك امر صرف الزكاة الى الفقير ، فربما يظنه فقيراً باجتهاده وهو غني باطناً بإخفائه ماله ، فلا يكون مؤاخذاً به وان أخطأ [٣] ، لأنه لم يؤاخذ الا بموجب ظنه . فإن قال : « ظن مخالفه كظنه . » فأقول : « هو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد في القبلة يتبع ظنه وان خالفه غيره . » فإن قال : « فالمقلد يتبع أبا حنيفة [٤] والشافعي [٥] (رحمهما الله) أم غيرهما » فأقول : « فالمقلد في القبلة عند الاشتباه ، إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟ » فسيقول : « له مع نفسه اجتهاد في معرفة الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد ؛ فكذلك في المذاهب . »

---

(١) في (ع.د) : الشرق

(٢) في (ط.ع) : اذ لا يمكنهم ان يحكموا بالنص

(٣) في (ط.ع) : ولا يكون هو مؤاخذا به وان اخطأ .

(٤) ابو حنيفة النعمان : (٨٠ — ١٥٠ هـ) هو الامام الاعظم ، صاحب المذهب المقضي به الان في اكثر الممالك الاسلامية .

فارسي الاصل نشأ بالكوفة وعاصر بعض الصحابة واشتغل بالفقه واستنبط فقهه من القرآن الكريم . رضي ان يعيش تاجر خز ورغب عن وظائف الملوك والخلفاء ، وعرض عليه القضاء ايام خلفاء بني امية ثم ايام المنصور فابى ، فسجنه وآذاه .

(٥) الشافعي : (١٥٠ — ٢٠٤ هـ) ولد بغزة من بلاد الشام : انبغ من انتجت قريش بعد عصر الصحابة . كان واسع العلم بالكتاب والسنة وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف آراء العلماء ، ضليعا بكلام العرب واللغة العربية والشعر . وهو مستنبط علم اصول الفقه وواضعه . اشهر مصنفاته كتاب « الام » في الفقه مطبوع في ٧ مجلدات .

فردّ الخلق الى الاجتهاد ضرورة — الأنبياء والأئمة مع العلم بأنهم (قد) [١] يخطئون ، بل قال رسول الله ﷺ : « انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر [٢] . » اي انا احكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود، وربما أخطأوا فيه . ولا سبيل الى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهدات ، فكيف يطمع [٣] في ذلك ؟

ولهم ههنا سؤالان : احدهما قولهم هذا وإن صح في المجتهدات فلا يصح في قواعد العقائد ، اذ المخطىء فيه غير معذور ، فكيف السبيل اليه ؟ فأقول : « قواعد العقائد [٤] يشتمل عليها الكتاب والسنة ؛ وما وراء ذلك من التفصيل ، والمتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم . وهي الموازين التي ذكرها الله (تعالى) [٥] في كتابه ، وهي خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم . » فإن قال : « خصومك يخالفونك في ذلك الميزان . » فأقول : « لا يتصور ان يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، [اذ لا يخالف فيه] أهل التعليم ، لأني استخرجته من القرآن وتعلمته منه ، ولا يخالف فيه أهل المنطق ، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق وغير مخالف له ؛ ولا يخالف فيه المتكلم لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في الكلاميات . » فإن قال : « فإن كان في يدك مثل هذا الميزان فلمَ لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟ » ، فأقول : « لو اصغوا الي لرفعت الخلاف بينهم ؛ وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله لتعلم انه حق وانه يرفع الخلاف قطعاً لو اصغوا

---

(١) سقط من (د) .

(٢) لا وجود لهذا القول في كتب الحديث . وجزم العراقي المحدث بانه لا اصل له ، وكذلك انكره المزني وغيره وان ذكره الفقهاء في كتبهم .

(٣) في (ط.ع) : نطمع .

(٤) سقط من (د) .

(٥) سقط من (د) .

ولا يصغون [اليه] بأجمعهم ! بل قد أصغى الي طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم . وامامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم اصغائهم ، فلمَ لم يرفع الى الآن ؟ ولمَ لم يرفع علي رضي الله عنه وهو رأس الائمة ؟ او يدعي أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً ، فلمَ لم يحملهم الى الآن ؟ ولأي يوم اجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته الا زيادة خلاف وزيادة مخالف ؟ نعم ! كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي الى سفك الدماء ، وتخريب البلاد وايتام الأولاد ، وقطـع الطرق [1] ، والإغارة على الاموال . وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف [من الخلاف] ما لم يكن بمثله عهد . فإن قال : « ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمه الإصغاء اليك دون خصمك ، وأكثر الخصوم يخالفونك ، ولا فرق بينك وبينهم . » وهذا هو سؤالهم الثاني ، فأقول : وهذا أولاً ينقلب عليك ، فإنك اذا دعوت هذا المتحير الى نفسك فيقول المتحير ، بم صرت أولى من مخالفيك ، وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟ فليت شعري ! بماذا تجيب ؟ اتجيب بأن تقول : امامي منصوص عليه ؟ فمن [2] يصدقك في دعوى النص ، وهو لم يسمع النص من الرسول ؟ وانما يسمع دعواك مع تطابق اهل العلم على اختراعك وتكذيبك . ثم هب أنه سلم لـك النص ؛ فإن كان متحيراً في اصل النبوة ، فقال : هب ان امامك يدلي بمعجزة عيسى عليه السلام فيقول : الدليل على صدقي اني أحيي أباك ، فأحياه ، فناطقني بأنه محق ، فبماذا اعلم صدقه ؟ ولم يعلم كافة الخلق صدق عيسى عليه السلام بهذه المعجزة ، بل عليه من الاسئلة المشكلة مـا لا يدفع الا بدقيق النظر العقلي ؛ والنظر العقلي لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين

(١) في (د) : الطريق .
(٢) في (ط) و (ع) و (د) : فمتى .

المعجزة ، وما لم يعرف أن الله لا يضل عبـاده . — وسؤال الإضلال وعسر [تحرير] الجواب عنه مشهور ـ فبماذا تدفع جميع ذلـك ؟ ولم يكن امامك أولى بالمتابعة من مخالفه ! فيرجـع الى الأدلة النظرية التي ينكرها ، وخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة وأوضح منها . وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيماً ، لو اجتمع أولهم وآخرهم عـلى أن يجيبوا عنه جواباً لم يقدروا عليه .

وانما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، وما لا يسبق سريعاً الى الإفهام ، فلا يصلح للإفحام . فإن قال قائل : « فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟ » فأقول : « نعم ! جوابه أن المتحير لو قال : انا متحير ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها ، يقال له : انت كمريض ، يقول : انا مريض ولا يعين مرضه [1] ويطلب علاجه . » فيقال له « ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين : من صداع او اسهال او غيرهما . » فكذلك المتحير ينبغي أن يعين ما هو متحير فيه ؛ فإن عين المسألة عرفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة ، التي لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق ، الذي يوثق بكل مـا يوزن به ، فيفهم الميزان ، ويفهم منه ايضاً صحة الوزن [2] ، كما يفهم متعلم علم الحساب نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالماً بالحساب وصادقاً فيه . وقد أوضحت ذلك في كتـاب « القسطـاس المستقيم » في مقدار عشرين ورقة ؛ فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك في كتاب « المستظهري » أولاً ؛ وفي كتاب « حجة الحق » ، ثانياً وهو جواب كلام لهم عرض علي ببغداد ، وفي كتاب « مفصل الخلاف » الذي هو اثنا عشر فصلاً ، ثالثاً وهو جواب كلام عُرض علي بهمدان ؛ وفي كتاب « الدرج »

(١) في (ط ، ع) : ولا يذكر عين مرضه .
(٢) في (ط ، ع) : ويفهم ايضا من صحة الوزن .

المرقوم « بالجداول » رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم الذي عرض على بطوس ؛ وفي كتاب « القسطاس المستقيم » خامساً ، وهو كتاب مستقل مقصوده بيان ميزان العلوم واظهار الاستغناء عن الإمام [المعصوم] لمن أحاط به .

بل المقصود أن هؤلاء ، ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء ، بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الإمام ، طال ما جاريناهم [١] فصدقناهم في الحاجة الى التعليم ، والى المعلم المعصوم ، وأنه الذي عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها ، فضلاً عن القيام بحلها ! فلما عجزوا أحالوا [على] الإمام الغائب ، وقالوا : « (انه) لا بد من السفر اليه . » والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ، ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالمتضمّخ [٢] بالنجاسة ، يتعب في طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله ، وبقي متضمخاً بالخبائث .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس [٣] وهو رجل من قدماء الأوائل ، ومذهبه ارك مذاهب الفلسفة ، وقد رد عليه ارسطاطاليس ، بل استرك كلامه واسترذله ، وهو المحكى في كتاب « إخوان الصفا » ، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب [٤] العلم ثم يقنع بمثل ذلك

(١) في (ع،د) : طالما جربناهم .
(٢) التضمخ لا يكون لغة الا بالطيب ، وفي (د) : المضمخ ، الملطخ (هـ) .
(٣) فيثاغورس : احد فلاسفة الافريق العظام الذين تركوا اثرا عظيما في العلوم الرياضية . اما فلسفته ــ كما ذكرها ارسطو ــ فانها تقوم على اساس واحد ، عنه تتفرع كل التفاصيل وهو : « ان العدد ماهية الاشياء ، وان الاشياء مصنوعة من العدد » . ويفسرها الفيثاغوريون انفسهم بعبارة اكثر وضوحا وهي قولهم : « ان الاشياء تفسر بالاعداد » . اما مولده ومماته فغير معلومين على الضبط ، والراجح انه عاش بين القرنين السادس والخامس ق‌م.
(٤) في (ع) : تحصيل .

العلم الركيك المستغث ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! فهؤلاء أيضاً جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم ؛ فرجع حاصلهم الى استدراج العوام ، وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم ، ومجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مفحم ، حتى اذا ساعدهم على الحاجة الى المعلم مساعد ، وقال : « هات علمه وأفدنا من تعليمه ! » وقف قال : « الآن اذا سلمت لي هذا فاطلبه ، فانما غرضي هذا القدر فقط . » اذ علم انه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز عن حل أدنى الاشكالات [١] ، بل عجز عن فهمه ، فضلاً عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم فاخبرهم تقْلُهم [٢] فلما خبرناهم [٣] نفضنا اليد عنهم (ايضاً) .

(١) في (ع) : المشكلات .
(٢) تقلهم : تبغضهم ، من القلى وهو البغض . وهذه الجملة مقتبسة من الحديث الشريف: « اخبر تقله » .
(٣) في (د) : جربناهم .

٤ ــ طرق الصوفية

ثم اني لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهمتي على طريق **الصوفية** [١] وعلمت أن طريقتهم انما تتم بعلم وعمل ؛ وكان حاصل علومهم [٢] قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل (بها) الى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) [٣] وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أيسر عليّ من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل : « قوت القلوب » لأبي طالب المكي [٤] (رحمة الله) ،

(١) مصادر عن التصوف والصوفية :
١ ــ ابن الجوزي : نقد العلم والعلماء ص ١٧١ ــ ٤٠٤
٢ ــ الشعراني : الطبقات الكبرى .
٣ ــ ابن خلدون : المقدمة ، فصل علم التصوف .
٤ ــ عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الاسلامي العربي .
٥ ــ محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ، ج ١ ص ١٠٩ ــ ٢٩٠ .
٦ ــ محمود البشبيشي : الفرق الاسلامية .
٧ ــ محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٧٥ ــ ٢٩٠ .
٨ ــ
٩ ــ
١٠ ــ

Nicholson : Mystics of Islam, London 1914
Studies in Islamic Mysticism, Cambaridge 1921
Massignon : La passion d'Al-Hallaj

(٢) في (ع) : علمهم ، وفي (ط) : عملهم .
(٣) سقط من (د) .
(٤) ابو طالب المكي (؟ ــ ٣٨٨ هـ) كان صالحا مجتهدا في العبادة ، وله مصنفات في التوحيد . قيل : « ان رياضته الصوفية » كانت عظيمة جدا : اذ انه هجر الطعام زمانا ، واقتصر على اكل الحشائش المباحة فاخضر جلده من كثرة تناولها !!! وقيل انه زار بغداد ، ــ

وكتب «الحارث المحاسبي»[١]، والمتفرقات المأثورة عن «الجنيد[٢]» و «الشبلي[٣]» و « ابي يزيد البسطامي [٤]» [قدس الله ارواحهم] وغيرهم من المشايخ[٥] ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق [٦] والحال [٧] وتبدل الصفات . وكم من الفرق بين ان تعلم حد الصحة وحد الشبع واسبابها وشروطها ، وبين ان **تكون صحيحاً**

= فلما وعظ الناس خلط في كلامه ، فتركوه وهجروه ، وقد حفظ عنه انه قال يومئذ : « ليس على المخلوقين اضر من الخالق » .

اما كتابه « قوت القلوب » فقد قالوا : « انه لم يصنف في الاسلام مثله في دقائق الطريقة (اي الصوفية) ولمؤلفه كلام في هذه العلوم لم يسبق الى مثله . » ويمتاز قوت القلوب بحرص مؤلفه واحتياطه فيما يتعلق بمذاهب الصوفية ، وبجمال لغته . وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي ، ولا يزال مخطوطا في الخزانة القاسمية .

(١) المحاسبي : (؟ ــ ٢٤٣ هـ) قيل انه سمي بهذا الاسم لكثرة محاسبته نفسه ، كان من اجل علماء زمانه ومن اكثرهم دراية بعلوم الشريعة . وقد ذكر مترجموه انه الف في هذه العلوم (الحديث والفقه والكلام والتصوف) نحو مئتي كتاب !

(٢) الجنيد : (؟ ــ ٢٩٧ هـ) اصله من نهاوند ، ومولده ومنشؤه في العراق . تفقه على « ابي ثور » صاحب الامام الشافعي . وكان شيخ وقته وفريد عصره ، وكلامه في الحقيقة مشهور مدون وهو في نظر الصوفية سيد علماء الاخرة على الاطلاق .

(٣) الشبلي : (٢٤٧ ــ ٣٣٤ هـ) خراساني الاصل ، بغدادي المولد والمنشأ . يرى المتتبع لاخباره وحوادثه في تراجم الصوفية ، كطبقات الشعراني وغيرها ، أنه من اولئك الزهاد النادرين الذين انقطعوا للعبادة والرياضة . وكان له في مجالسه واحاديثه مع عشرائه ، ابناء طريقته ، طابع خاص ــ كما هي الحال في اعلام الصوفية .

(٤) ابو يزيد البسطامي : (؟ ــ ٢٦٤ هـ) كان جده مجوسيا ثم اسلم ، وقد سئل : « بأي شيء وجدت هذه المعرفة ؟ » ، قال : « ببطن جائع وبدن عار » وكان يقول : « لو نظرتم الى رجل اعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء ، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الامر والنهي ، وحفظ الحدود ، واداء الشريعة . » ، وقد عرفت له مقالات كثيرة ومجاهدات مشهورة.
(٥) في ط : وغيرهم من المشايخ (٦) الذوق في معرفة الله : عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب اوليائه ، فيفرقون بواسطته بين الحق والباطل ، دون ان يعتمدوا في ذلك التفريق على كتاب او غيره . (٧) الحال عند المتصوفة : معنى يرد على القلب من =

وشبعان ؟ وبين ان تعرف حد السكر ، وانه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء الخرة تتصاعد من المعدة على معـــادن الفكر ، وبين ان تكون سكران ! بل السكران لا يعرف حدّ السكر ؛ وعِلمـه وهو سكران وما معه من علمه شيء ! والصّاحي يعرف حدّ السُكر وأركانه وما معه من السكر شيء . والطبيب في حالة المرض يعرف حدّ الصحة وأسبابها وأدويتها ، وهو فاقد الصحة . فكذلك فرقٌ بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه [1] واسبابه ، وبين ان تكون حالك الزهـد ، وعزوف النفس عن الدنيا !

فعلمت يقيناً انهم أرباب الأحوال ، لا أصحاب الأقوال . وان مـــا يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق الا ما لا سبيل اليـــه بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك [2] . وكان (قد) حصل معي — من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها ، في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية — ايمانٌ يقينيٌ بالله تعالى ، وبالنبوّة ، وباليوم الآخر .

فهذه الاصول الثلاثة من الايمان كانت قد رسخت في نفسي ، لا بدليل معين محرر [3] ، بل بأسبـــابٍ وقرائن وتجارب لا تدخـــل تحت الحصر تفاصيلها .

= غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب ، من طرب او حزن ، او قبض او بسط ويزول الحال بظهور صفات النفس ، فاذا دام وصار ملكا يسمى مقاما ، فالاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، فالاولى تأتي من عين الجود ، والثانية ببذل المجهود .

(١) في (ط.ع) : وشروطها واسبابها . الزهد لغة : هو الاعراض عن الشيء ، تقول زهدت فيه وعنه ، اي اعرضت . واصطلاحا : هو الاعراض عن الدنيا .

والفرق بين الزهد والتصوف : هو ان الزهد عام عند جميع الامم ، وقد عرفه اليونان قديما في تعاليم الفلاسفة الرواقيين ، ولا غاية للزاهد غير الابتعاد عن اللذات . اما التصوف فلم يعرف عند كل الامم ، وغايته ابعد وطريقه اعقد ، فهو والزهد من حيث بعض المظاهر متفقان ، الا ان الرياضات التي يقوم بها المتصوف لا يفقه الزاهد لها معنى .

(٢) السالك ، هو الذي مشى على المقامات بحاله ، لا بعلمه ، ومنه السلوك .

(٣) في (ع.د) : مجرد .

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع (لي) في سعـادة الآخرة إلاّ بالتقوى ، وكفّ النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله ، قطعُ علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجافي [1] عن دار الغرور ، والإنابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنـه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالإعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت احوالي ، فاذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحدقت بي من الجوانب ، ولاحظت أعمالي — وأحسنها التدريس والتعليم — فاذا أنا فيهـا مقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة في طريق الآخرة .

ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فاذا هي غير صالحة لوجـه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ؛ فتيقنت أني على شفا جرُف هارٍ ، وأني قد اشفيت على النار ، إن لم اشتغل بتـــلافي الاحوال .

فلم أزل اتفكر فيه مدة ؛ وانا ، بعد ، على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الاحوال يوماً ، واحلُّ العزم يوماً ، وأُقدّم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى . لا تصدق [2] لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، إلا ويحمل عليها [3] جند الشهوة حملة فيُفترها عشية . فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها الى المقام ، ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! الرحيل ! فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميـع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل ! فان لم تستعد الآن للآخرة ، فمتى تستعد ؟ وإن لم تقطع الآن (هـــذه العلائق) فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار !

ثم يعود الشيطان ويقول : « هذه حال عارضة ، إياك أن تطاوعها ، فانها سريعة الزوال ؛ فان أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن

(١) في (د) : والتجافي (٢) في ع : تصفو
(٣) في (ع) : ويحمل عليه .

المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمر [١] المسلم الصافي عن منازعة الخصوم، ربما التفتت اليه نفسك، ولا يتيسر لك المعاودة . »

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة [٢]، قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مائة [٣]؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار الى الاضطرار، اذ أقفل الله على لساني حتى اعتُقل عن التدريس، فكنت أُجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطييباً لقلوب المختلفة [إلي]، فكان لا ينطق [٤] لساني بكلمة [واحدة] ولا أستطيعها البتة، حتى [٥] أورثت هذه العُقْلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم ومراءة [٦] الطعام والشراب: فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم (لي) لقمة؛ وتعدى الى ضعف القوى، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا: « هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى الى المزاج، فلا سبيل اليه بالعلاج، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم ».

ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه [٧] »، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال (والاهل والولد والاصحاب)، وأظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا أدبر [٨] في نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي على المقام في الشام؛ فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبداً. واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة، اذ لم يكن فيهم

(١) في (ط.ع) : والامن
(٢) في (ط) : الدين (٣) في (ط) : ست وثمانين واربعمئة .
(٤) في (ط) : ينطلق (٥) في (د.ع) : ثم .
(٦) في (د.ع) : قرم، وفي ط : « مرا » اما الاولى فغير صحيحة لغة، واما الثانية فلا وجود لها في معاجم اللغة، ولعلها مراءة وهي الهناء .
(٧) قرآن كريم : سورة النمل الاية ٦٢
(٨) في (د.ع) : اوري .

من يجوز أن يكون للاعراض عما كنت فيه سبب ديني [١]؛ اذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين، وكان ذلك مبلغهم من العلم.

ثم ارتبك الناس في الاستنباطات، وظن من بعُد عن العراق، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة؛ (وأما من قرب من الولاة) [٢] فكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي والانكباب عليّ، واعراضي عنهم، وعن الالتفات الى قولهم، فيقولون: « هذا أمر سماوي، وليس له سبب إلاّ عين أصابت أهل الاسلام وزمرة أهل العلم [٣] ».

ففارقت بغداد، وفرقت ما كان معي من المال، ولم أدخر الا قدر الكفاف، وقوت الاطفال، ترخصاً بأن مال العراق مرصَّد للمصالح، لكونه وقفاً على المسلمين. فلم أر في العالم مالاً يأخذه العالم لعياله أصلح منه.

ثم دخلت الشام، وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل إلي الاّ العزلة والخلوة؛ والرياضة والمجاهدة [٤]، اشتغالاً بتزكية النفس، وتهذيب الاخلاق، وتصفية القلب لذكر الله (تعالى) [٥]، كما كنت حصلته من كتب [٦] الصوفية. فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسي.

ثم رحلت منها الى بيت المقدس، أدخل كل يوم الصخرة، وأغلق بابها على نفسي.

ثم تحركت فيّ داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة

(١) في (ط.ع) : الامراض عما كنت فيه سببا دينيا
(٢) سقط من (د) .
(٣) في (ط) : العالم
(٤) المجاهدة : حمل النفس على كل حال
(٥) سقط من (د) (٦) في (ط.ع) : علم

والمدينة وزيارة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه ؛ فسرت الى الحجاز .

ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الأطفال الى الوطن ، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه . فآثرت العزلة [به] أيضاً حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش [2] ، تغير فيّ وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو [لي] الحال الا في أوقات متفرقة . لكني مع ذلك لا اقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق ، وأعود اليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ؛ والقدر الذي أذكره لينتفع به : أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخلاق . بل لو جُمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على اسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلاً . فان جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به .

وبالجملة ، فماذا [2] يقول القائلون في طريقة ، طهارتها — وهي أول شروطها — تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى) [3] ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة [4] ، استغراق القلب بالكلية بذكر

(١) في (د) : المعيشة (٢) في (د) : ماذا (٣) سقط من (د)

(٤) يريد الغزالي ان يقول : كما ان اول شرط للصلاة هو طهارة الجسد والمكان الذي لا تصح الصلاة الا به ، وكذلك اول شرط في الطريقة طهارة القلب . ثم ان مفتاح الصلاة هو تكبيرة التحريم التي تبدأ بها فتحرم على المصلي كل شيء ، وكذلك مفتاح الطريقة استغراق القلب بالكلية بذكر الله .

الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟ وهذا آخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها . وهي على التحقيق اول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك اليه .

ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات (والمشاهدات) ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال ، الى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة . ينتهي الأمر الى قرب ، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول [1] ، وطائفة الاتحاد [2] وطائفة الوصول [3] ، وكل ذلك خطأ . وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب « المقصد الاسنى [4] » ؛ بل الذي لابسته [5] تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

(١) الحلول : هو ان يكون الشيء حاصلا في الشيء ومختصا به بحيث تكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا (كليات ابي البقاء)

وحاول شيء في شيء : هو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء . ويريد المتصوفة به ان الله تعالى يحل في العارفين .
(ا هـ. ملخصا عن كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي)

(٢) الاتحاد ، في الاصل : امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئا واحدا . وفي عرف الصوفية : الاتحاد هو شهود الحق واتحاده به ، من حيث كون كل شيء موجودا به . معدوما بنفسه ، لا من حيث ان له وجودا خاصا اتحد به ، فانه محال .

(٣) لم نعثر على تعريف اصطلاحي للوصول في الكتب المعروفة ، ولعل الغزالي يريد بها الاتصال بواجب الوجود .

(٤) في (ع) و (ط) : المقصد الاقصى ، لم نعثر على كتاب بهذا الاسم للغزالي ونرجح انه الكتاب المطبوع باسم المقصد الاسني في شرح اسماء الله الحسنى ، اذ ان البحث المشار اليه هنا موجود في ص ١٢٢ (مطبعة التقدم ، ١٣٢٢ هـ) .

(٥) في (د) : زايلته ، وفي الذيل : نازلته .

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر ! [١]

وبالجملة ، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق ، فليس يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم ، وكرامات الاولياء ، [هي] على التحقيق ، بدايات الانبياء .

وكان ذلك أول حال رسول ﷺ ، حين أقبل [٢] الى جبل « حراء » [٣] ، حيث [٤] كان يخلو فيه بربه ويتعبد ، حتى قالت العرب : « أن محمداً عشق ربه ! »

وهذه الحالة ، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها . فمن لم يرزق الذوق ، فيتيقنها بالتجربة والتسامع ، ان اكثر معهم الصحبة ، حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال يقيناً . ومن جالسهم ، استفاد منهم هذا الايمان . فهم القوم لا يشقى جليسهم . ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم امكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان ، على ما ذكرناه في كتاب « عجائب القلب » من كتب « احياء علوم الدين [٥] » .

والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان .

فهذه ثلاث درجات : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذي أوتوا العلم درجات [٦] » .

ووراء هؤلاء قوم جهال ، هم المنكرون لأصل ذلك ، المتعجبون من هذا الكلام ، يستمعون ويسخرون ، ويقولون : العجب ! انهم كيف يهذون ! وفيهم قال الله تعالى : « ومنهم من يستمع اليك ، حتى اذا خرجوا من عندك

---

(١) هذا البيت لابن المعتز .
(٢) في ط : حيث تبتل .
(٣) حراء : جبل من جبال مكة ، وهو على ثلاثة اميال منها . كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعبد في غار منه قبل ان يأتيه الوحي ، وفي هذا الغار اتاه جبريل بالرسالة العظمى التي غيرت وجه التاريخ ودفعت البشرية الى الغاية المثلى .
(٤) في جميع النسخ : حين (٥) في (د) : الاحياء
(٦) قرآن كريم : « سورة المجادلة » الاية ١١ .

قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفاً ، اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم [١] » (فأصمهم وأعمى ابصارهم) .

ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، «**حقيقة النبوة وخاصيتها**» ولا بد من التنبيه على أصلها لشدة مسيس الحاجة اليها .

* * *

---

(١) قرآن كريم « سورة محمد » الاية ١٤ .

حقيقة النبوة

واضطرار كافة الخلق اليها

اعلم : أن جوهر الانسان في أصل [١] الفطرة ، خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه من عوالم الله (تعالى) ، والعوالم كثيرة لا يحصيها الا" الله تعالى ، كما قال : « وما يعلم جنود ربك الا هو [٣] » وانما خبره من العوالم [٤] بواسطة الإدراك ، وكل ادراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات ؛ ونعني بالعوالم ، أجناس الموجودات .

فأول ما يخلق في الإنسان حاسة **اللمس** ، فيدرك بها أجناساً من الموجودات : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، واللين والخشونة ، وغيرها . واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً ، بل هي كالمعدوم في حق اللمس .

ثم تخلق له [حاسة] [٥] **البصر** ، فيدرك بها الالوان والاشكال ، وهو اوسع عوالم المحسوسات .

ثم ينفخ فيه [٦] **السمع** ، فيسمع الأصوات والنغمات .

ثم يخلق له **الذوق** . وكذلك الى أن يجاوز عالم المحسوسات ، فيخلق فيه التمييز ، وهو قريب من سبع سنين ، وهو طوراً آخر من أطوار

(١) في (د) : اول (٢) سقط من (د) (٣) سورة « المدثر » الاية ٣١
(٤) في (ط.ع) : في العالم (٥) سقط من (د) (٦) في (د.ع) : ينفتح له.

وجوده : فيدرك فيه اموراً زائدة على (عالم) [١] المحسوسات ، لا يوجد منها شيء في عالم الحس .

ثم يترقى الى طور آخر ، فيخلق له **العقل** ، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات ، واموراً لا توجد في الاطوار التي قبله .

ووراء العقل طوراً آخر تنفتح فيه عين أُخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، واموراً أُخر ، العقل معزول عنها كعزل قوة التميز عن ادراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التميز . وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها ، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها : وذلك عين الجهل : إذ لا مستند لهم الا انه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فيظن انه غير موجود في نفسه . والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الالوان والاشكال ، وحكي له ذلك ابتداء ؛ لم يفهمها ولم يقرّبها . وقد قرب الله تعالى على خلقه بأن اعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة ، وهو النوم : إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، اما صريحاً واما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير . وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه — وقيل له : « ان من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت ، ويزول (عنه) [٢] إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب . » — لانكره ، واقام البرهان على استحالته وقال : « القوى الحساسة اسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء [٣] مع وجودها وحضورها ؛ فبأن لا يدرك مع ركودها أولى وأحق . وهذا نوع قياسي يكذبه الوجود والمشاهدة . فكما ان العقل طور من اطوار الآدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها انواعاً من المعقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة ايضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب ؛ وأمور لا يدركها العقل .

والشك في النبوة ، اما ان يقع : في امكانها ، او في وجودها ووقوعها ، او في حصولها لشخص معين .

(١) سقط من (د) (٢) سقط من (د) (٣) في (د) : الشيء .

ودليل امكانها ووجودها . ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور ان تنال بالعقل ، كعلم الطب والنجوم ؛ فان من بحث عنها علم بالضرورة انها لا تدرك الا بإلهام الهي وتوفيق من جهة الله (تعالى) [١] ، ولا سبيل اليها بالتجربة . فمن الاحكام النجومية ما لا يقع الا في كل الف سنة مرة ، فكيف ينال ذلك بالتجربة ؟ وكذلك خواص الأدوية فتبين بهذا البرهان ، أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل ؛ وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها. وما ذكرنا فقطرة من بحرها ؛ إنما ذكرناها لأن معك نموذجاً منها ، وهو مدركاتك في النوم ، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم ، وهي معجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، ولا سبيل اليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلا .

وأما ما عدا هذا من خواص النبوة، فإنما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق **التصوف** ، لأن هذا انما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به . فإن كان للنبي خاصة [٢] ليس لك منها انموذج ، ولا تفهمها اصلاً ، فكيف تصدق بها ؟ وانما [٣] التصديق بعد الفهم : وذلك الانموذج يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (اليه) . فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للايمان بأصل النبوة .

فإن وقع لك الشك في شخص معين ، أنه نبي أم لا ، فلا يحصل اليقين الا بمعرفة أحواله ، اما بالمشاهدة ، او بالتواتر والتسامع ، فإنك اذا عرفت الطب والفقه ، يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة أحوالهم ، وسماع

(١) سقط من (د) (٢) في (د) : خاصية
(٣) في (د) وانما خاصة النبوة التصديق بعد التفهم .

اقوالهم ، وان لم تشاهدهم ، ولا تعجز ايضاً عن معرفة كون الشافعي [١] (رحمه الله) [٢] فقيهاً ، وكون جالينوس [٣] طبيباً ، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير : [بل] بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب وتطالع كتبهما وتصانيفهما ، فيحصل لك علم ضروري بحالهما . فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والاخبار ، يحصل لك العلم الضروري بكونه (ص) على أعلى درجات النبوة ، واعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق (ص) في قوله : « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم [٤] » وكيف صدق في قوله: « من أعان ظالماً سلّطه الله عليه [٥] » وكيف صدق في قوله : « من اصبح وهمومه هم واحد كفاه الله (تعالى) [٦] هموم الدنيا والآخرة » ، فاذا جربت ذلك في الف والفين وآلاف ، حصل لك علم ضروري لا تتمارى فيه .

(١) راجع ص ٨٩ حاشية «٥»
(٢) سقط من (د)
(٣) جالينوس : (١٣١ ـ ٢١٠ ق. م.) طبيب اغريقي عظيم ، بقي اسمه علما في عالم الطب الى هذا العصر . ظهر في حقبة كان الطب فيها في ايدي السفسطائيين الدجالين ، فاحيا طب ابيقراط ، فكانت له بذلك شهرة عظيمة في عصره ، وهو كأكثر الاطباء الاقدمين عني بدراسة الفلسفة . فلما تعمق فيها ، بدا له ان يؤلف ، فشرح كل مولفات ارسطو ، ثم اكب على دراسة الطب .

كانت مؤلفاته شبيهة بموسوعات في الطب النظري والتشريح ، وقد سادت آراوه في الطب حتى اوائل القرن السابع عشر .

كان كاتبا خصبا ، الف في غير الطب ١٢٥ مؤلفا ، منها ١١٥ فلسفية ولكنها لم تصلنا اذ احترقت في اثناء حياته ، والباقي الى يومنا هذا من كل مؤلفاته الطبية والرياضية والفلسفية ٧٠ مؤلفا .

اما فلسفته فمزيج مضطرب مليء بالمتناقضات والغموض .

(عن دائرة المعارف الفرنسية باختصار)

(٤) لم نعثر في كتب الحديث الشهيرة على نص لهذا الحديث .
(٥) حديث ضعيف كما في الجامع الصغير ، رواه ابن عساكر عن ابن مسعود .
(٦) سقط من (د) .

فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصا ثعباناً ، وشق القمر ، فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ، ولم تنضم اليه القرائن الكثيرة الخارجة [1] عن الحصر ، ربما ظننت انه سحر وتخييل ، وانه من الله تعالى إضلال فانه « يضل من يشاء ويهدي من يشاء . » [2] .

وترد عليك اسئلة [3] المعجزات ، فاذا كان مستند ايمانك الى كلام منظوم [4] في وجه دلالة المعجزة ، فينجزم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة عليها ، فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه ان يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدري ، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعيين الآحاد . **فهذا هو الايمان القوى العلمي** .

وأما **الذوق** فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة ، كاف في الغرض الذي اقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة اليه [5] .

(١) في (ط.ع) : الخارجية .
(٢) قرآن كريم « سورة فاطر » الاية ٨ .
(٣) في (ع) : مسالة .
(٤) في (ط.ع) : فان كان مستندا ايمانك الى كلام منظوم .
(٥) في (د) : الى ذكره .

سبب نشر العلم

بعد الاعراض عنه

ثم إني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين ، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من اسباب لا احصيها ، مرة بالذوق ، ومرة **بالعلم** البرهاني ، ومرة بالقبول الايماني : أن الانسان خلق من بدن وقلب [1] ، واعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة ، وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه ، وان القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو « إلا من أتى الله بقلب سليم [2] » وله مرض فيه هلاكه الأبدي الآخروي ، كما قال تعالى : « في قلوبهم مرض [3] » وان الجهل بالله سم مهلك ، وان معصية الله ، بمتابعة الهوى ، داؤه الممرض ، وان معرفة الله تعالى ترياقه المحيي ، وطاعته بمخالفة الهوى ،

(١) في (ط) : ان للانسان بدنا وقلبا .
(٢) قرآن كريم « سورة الشعراء » الاية ٨٩ .
(٣) « سورة البقرة » الاية ١٠ و « المائدة » الاية ٥٥ وغيرهما .

دواؤه الشافي ؛ وانه لا سبيل الى معالجته بإزالة مرضه وكسب صحته ، الا بأدوية ؛ كما لا سبيل الى معالجة البدن الا بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها من الأنبياء ، الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء ، فكذلك بان لي ، على الضرورة بأن ادوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الانبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء « بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين ادركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل » . وكما ان الادوية تركب من (اخلاط مختلفة) النوع والمقدار وبعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص ، فكذلك العبادات التي هي ادوية داء القلوب ، مركبة من افعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى ان السجود ضعف الركوع ، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار ؛ ولا يخلو عن سر من الاسرار ، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة . ولقد تحامق وتجاهل جداً من أراد أن يستنبط ، بطريق العقل ، لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر إلهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصية . وكما ان في الادوية أصولاً هي أركانها ، وزوائد هي متمماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها ، كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالانبياء عليهم السلام أطباء أمراض القلوب ، وانما فائدة العقل وتصرفه ، إن عرفنا ذلك ، وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه

بالعجز [١] عن درك ما يدرك بعين النبوة ، وأخذ بأيدينا وسلمنا اليها) [٢] تسليم العميان الى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين الى الاطباء المشفقين . فالى ههنا مجرى العقل ومخطاه [٣] وهو معزول عما بعد ذلك ، الا عن تفهم ما يلقيه الطبيب اليه [٤] ..

فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في مدة الخلوة والعزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقادات في أصل النبوة ، ثم في حقيقة النبوة ، ثم في العمل بما شرحته النبوة ، وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ؛ فنظرت الى أسباب فتور الخلق ، وضعف ايمانهم ، فاذا هي أربعة :

١ — سبب من الخائضين في **علم الفلسفة** .

٢ — وسبب من الخائضين في **طريق التصوف** .

٣ — وسبب من المنتسبين الى **دعوى التعليم** .

٤ — وسبب من معاملة **الموسومين بالعلم** فيما بين الناس .

---

(١) في (ط.د) : العمى

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط) وعطاؤه .

(٤) يريد الغزالي ان يقول ان نطاق العقل محدود . راجع جميل صليبا وكامل عياد : « ابن خلدون : منتخبات » ص ١٠ وما بعدها و ص ٤٧ وما بعدها . (مكتب النشر العربي بدمشق) .

فاني تتبعت مدةً آحاد الخلق ، أسأل من أن يقصر منهم في متابعة الشرع (. وأسأله) [١] عن شبهته وابحث عن عقيدته وسره وقلت له : « مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فانك لا تبيع الاثنين بواحد ، فكيف تبيع ما لا نهاية له بايام معدودة ؟ وان كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدبر نفسك في طلب الايمان ، وانظر ما سبب كفرك الخفي الذي هو مذهبك باطناً ، وهو سبب جرأتك ظاهراً ، وأن كنت لا تصرح به تجملا بالايمان وتشرفاً بذكر الشراع ! »

فقائل يقول : « ان هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه ، لكان العلماء أجدر بذلك ، وفلان من المشاهير [٢] بين الفضلاء لا يصلي ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل أموال الاوقاف واموال اليتامى . وفلان يأكل ادرار السلطان ولا يحترز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة ! » وهلم جرا الى امثاله .

وقائل ثان : يدعي (علم) [٣] التصوف ، ويزعم انه قد بلغ مبلغاً ترقىّ عن الحاجة الى العبادة !

وقائل ثالث : يتعلل بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة !

وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

(١) سقط من (د)
(٢) في (د) : المشهورين
(٣) سقط من (د)

وقائل رابع لقي أهل التعليم فيقول : « الحق مشكل ، والطريق اليه متعسر [١] ، والاختلاف فيه كثير ، وليس بعض المذاهب أولى من بعض ، وأدلة العقول متعارضة ، فلا ثقة برأي أهل الرأي ، والداعي الى التعليم متحكم لا حجة له ، فكيف أدع اليقين بالشك ؟ » .

وقائل خامس يقول : « لست أفعل هذا تقليداً ، ولكنني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة ، وأن حاصلها يرجع الى الحكمة والمصلحة ، وأن المقصود من تعبداتها : ضبط عوام الخلق وتقيدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات ، فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف ، وانما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغنٍ فيها عن التقليد ! » .

هذا منتهى ايمان من قرأ (مذهب) [٢] فلسفة الإلهيين منهم ، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي . وهؤلاء هم المتجملون بالاسلام .

وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر ، وأنواعاً من الفسق والفجور ! واذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة ، فلمَ تصلي ؟ » فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والوالد ! » وربما قال : « الشريعة صحيحة ،

(١) في (ع) : منسد ، وفي (د) مسدود

(٢) سقط من (د) (علم) هـ

والنبوة حق ! » فيقال : « فلمَ تشرب الخمر ؟ » فيقول : « إنما نهي عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك ، وإني أقصد به تشحيذ خاطري . » حتى ان ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها : أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا ، وأن يعظم الاوضاع الشرعية ، ولا يقصر في العبادات الدينية ، ولا يشرب تلهياً بل تداوياً وتشافياً فكان منتهى حالته في صفاء الايمان ، والتزام العبادات ، أن استثنى شرب الخمر لغرض التشافي [١] .

فهذا إيمان من يدعي الايمان منهم ، وقد انخدع بهم جماعة ، وزادهم انخداعاً ضعف اعتراض المعترضين عليهم ، إذ اعترضوا بمجاهدة علم الهندسة والمنطق ، وغير ذلك مما هو ضروري لهم ، على ما بينّا علته من قبل [٢] .

فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف ايمانهم الى هذا الحد بهذه الاسباب ، ورأيت نفسي ملبة [٣] بكشف هذه الشبهة ، حتى كان إفصاح [٤] هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء ، لكثرة خوضي في علومهم [وطرقهم] ، أعني [طرق] الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء ، انقدح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم .

(١) في (ط) و (ع) و (د) : التشفي وهو خطأ

(٢) في (د،ع) : نبهنا عليه

(٣) الب على الأمر : لزمه فلم يفارقه وفي طبعة احمد فريد رفاعي : مكبة

(٤) في (د) : افحام

فما تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الاطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك ! ثم قلت في نفسي : (متى تشتغل [١] أنت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفترة ، والدور دور الباطل) [٢] ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق ، عن طرقهم الى الحق، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنى تقاومهم ، فكيف تعايشهم [٣] ، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ؟

فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تعللاً بالعجز عن إظهار الحق بالحجة . فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج . فأمر أمر إلزام بالنهوض الى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الالزام حداً كان ينتهي ، لو أصررت على الخلاف ، الى حد الوحشة ، فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة ، وطب عز النفس وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص لنفسك عُسْرَ معاناة الخلق [٤] ، والله سبحانه وتعالى يقول : « بسمِ اللهِ الرحمن الرحيم [٥] : الم . أحسِبَ الناسُ أن يُتركوا أن يقولوا آمنـّا وهم لا

(١) في (ع) : تستقل

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط،د) : وكيف تقاسيهم .

(٤) في (د) : فلم ترخص نفسك بعسر معاناة الخلق وفي (ط.ع) : ولم ترخص نفسك لعسر معاناة الخلق .

(٥) سقط من (د) .

يُفتَنون ؟ ولقد فتنّا الذين من قبلهم [١] » الآية . ويقول عز وجل لرسوله وهو أعز خلقه : « ولقد كُذِّبَتْ رُسلٌ من قبلكَ فصبروا على ما كُذّبوا وأوذوا ، حتى أتاهم نصرُنا ؛ ولا مبدّلَ لكلماتِ الله ، ولقد جاءك من نبأ المُرسَلينَ [٢] » . ويقول عز وجل « بسمِ اللهِ الرّحمنِ الرحيم [٣] : «يس . والقُرآنِ الحكيم » إلى قوله : « إنما تُنذِرُ مَنْ اتّبعَ الذكرَ وَخشِيَ الرحمنَ بالغيبِ [٤] » فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الاشارة بترك العزلة ، والخروج من الزاوية ؛ وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة [٥] فاستحكم الرجاء . وغلب حسن الظنّ بسبب هذه الشهادات وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة ويسّر الله تعالى الحركة الى نيسابور ، للقيام بهذا المهم في ذي القعدة سنة تسع وتسعين واربعمائة . وكان الخروج من بغداد سنة ثمان وثمانين وأربع مائة ، وبلغت مدة العزلة احدى عشرة سنة . وهذه حركة قدّرها الله تعالى ، (وهي) من عجائب تقديراته التي لم يكن لها انقداح في القلب في هذه العزلة [٦] ، كما لم يكن

(١) سور « العنكبوت » : الاية ١
(٢) سقط من (د) « سورة الانعام » : الاية ٢٤ .
(٣) سقط من (د)
(٤) سورة « يس » : الاية ١١
(٥) يشير الغزالي الى الحديث الشريف : ان الله تعالى يبعث لهذه الامة على راس كل مئة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة .
(٦) في (د) . مدة العزلة

الخروج من بغداد ، والنزوع عن تلك الاحوال مما خطر [١] امكانه أصلاً بالبال ، والله تعالى مقلب القلوب والاحوال و « قلب المؤمنين بين اصبعين من اصابع الرحمن [٢] وأنا أعلم أني ، وان رجعت الى نشر العلم ، فما رجعت ! فان الرجوع عَودٌ الى ما كان ، وكنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي به يكتسب الجاه ، وأدعو اليه بقولي وعملي ، وكان ذلك قصدي ونيتي . وأما الآن فأدعو الى العلم الذي به يترك الجاه ، ويعرف به سقوط رتبة الجاه .

هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي ؛ يعلم الله ذلك مني وأنا ابغي أن أصلحَ نفسي وغيري ، ولست أدري أأصِلُ الى مرادي أم أُحترم دون غرضي ؟ ولكني أؤمن ايمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم) [٣] وأني لم أتحرك ، لكنه حركني ، وأني لم أعمل ، لكنه استعملني ؛ فأسأله أن يصلحني أولاً ، ثم يُصلح بي ، ويهدني ؛ ثم يهدي بي ؛ وأن يريني الحق حقاً ، ويرزقني اتباعه ، ويريني الباطل باطلاً ، ويرزقني اجتنابه .

* * *

ونعود الآن الى ما ذكرناه من أسباب ضعف الايمان بذكر طريق ارشادهم وانقاذهم من مهالكهم :

(١) في (د) : يخطر
(٢) جاء في ج ٢ ص ٣٠١ من « صحيح مسلم » : ان النبي عليه السلام قال : « ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه كيف شاء . » عن ابن عمرو .
(٣) سقط من (د)

أما الذين ادعوا الحيرة من اهل التعليم فعلاجهم [١] ما ذكرناه في كتاب « القسطاس المستقيم » ، ولا نطول بذكره (في) [٢] هذه الرسالة .

وأما ما توهمه أهل الاباحة ، فقد حصرنا شبههم في سبعة انواع وكشفناها في كتاب « كيمياء السعادة » .

وأما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة ، حتى أنكر أصل النبوة ، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ، بدليل وجود (علم) [٣] خواص الادوية والنجوم وغيرهما . وانما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك . واننا اوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم ، لأنه من نفس علمهم . ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلاً من نفس علمه ، برهان النبوة .

وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى اوضاع الشرع على الحكمة ، فهو على التحقيق كافر بالنبوة ، وانما هو مؤمن بحكم [٤] له طالع مخصوص ، يقتضي طالعه ان يكون متبوعاً ؛ وليس هذا من النبوة في شيء ، بل الإيمان بالنبوة : أن يقر بإثبات طور وراء العقل ، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة ، والعقل معزول عنها ، كعزل السمع عن ادراك الالوان ؛ والبصر عن ادراك الاصوات ، وجميع

(١) في (ط.ع) : فعلاجه .
(٢) سقط من (د) .
(٣) سقط من (د)
(٤) في (د.ع) بحكيم

الحواس عن ادراك المعقولات ، فإن لم يجوز هذا ، فقد اقمنا البرهان على امكانه ، بل على وجوده . وان جوز هذا ، فقد أثبت ، ان هنا أموراً تسمى خواص ، لا يدور تصرف العقل حواليها اصلاً ، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها . فإن وزن دانق [١] من الافيون ، سم قاتل لأنه يجمد الدم في العروق لفرط برودته . والذي يدعي علم الطبيعة ، يزعم أن [٢] ما يبرد من المركبات ، انما يبرد بعنصري [٣] الماء والتراب ، فهما العنصران الباردان . ومعلوم أن ارطالاً من الماء والتراب ، لا يبلغ تبريدها في الباطن الى هذا الحد . فلو اخبر طبيعي بهذا ولم يجربه ، لقال : « هذا محال ؛ والدليل على استحالته ان فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيدها برودة ؛ فنقدر الكل ماء وتراباً ، فلا يوجب هذا الإفراط في التبريد ، فإن انضم اليه حاران فبأن لا يوجب ذلك أولى » ويقدر هذا برهاناً ! واكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ، مبني على هذا الجنس ! فانهم تصوروا الامور على قدر ما وجدوه وعقلوه ، وما لم يألفوه قدروا استحالته ، ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة ، وادعى مدع ، انه عند ركود الحواس ، يعلم الغيب ، لا نكره المتصفون [٤] بمثل هذه العقول . ولو قيل لواحد : « هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء ، هو بمقدار حبة يوضع في بلدة ، فيأكل تلك البلدة بجملتها ثم يأكل نفسه فلا يُبقي [شيئاً] من البلدة وما فيها ، ولا يبقى هو نفسه ؟ » لقال : « هذا محال وهو من الخرافات ! » وهذه حالة النار ، ينكرها من لم يرَ النار اذا سمعها . واكثر [إنكار] عجائب الآخرة هو من هذا

(١) الدانق : سدس الدرهم
(٢) في (ط) انه
(٣) في (ط) : التي يغلب فيها عنصر .
(٤) في (د،ع) المتصرفون .

القبيل . فنقول للطبيعي : « قد اضطررت الى ان تقول : في الافيون خاصية في التبريد ، ليست على قياس المعقول بالطبيعة . فلمَ لا يجوز ان يكون في الاوضاع الشرعية من الخواص ، في مداواة القلوب وتصفيتها ، ما لا يدرك بالحكمة العقلية ، بل لا يبصر ذلك الا بعين النبوة ؟ » بل قد اعترفوا بخواص هي اعجب من هذا فيما اوردوه في كتبهم ، وهي من الخواص العجيبة المجربة في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ، بهذا الشكل :

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

يكتب على خرقتين لم يصبهما ماء ، وتنظر اليهما الحامل بعينها . وتضعها تحت قدميها ، فيسرع الولد في الحال الى الخروج . وقد اقروا بإمكان ذلك واوردوه في « عجائب الخواص [١] » وهو شكل فيه تسعة بيوت ، يرقم فيها رقوم مخصوصة ، يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر ؛ قرأته في طول الشكل او في عرضه او على

(١) لم نعثر في فهارس الكتب المعروفة على ذكر لهذا الكتاب

التأريب [١] .

فياليت شعري ! من يصدق بذلك ثم لا يتسع عقله للتصديق ، بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين ، والظهر بأربع ، والمغرب بثلاث ، هو لخواص غير معلومة بنظر الحكمة ؟ وسببها اختلاف هذه الاوقات . وانما تدرك هذه الخواص بنور النبوة . والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين ، لعقلوا اختلاف هذه الاوقات ، فنقول : « أليس يختلف الحكم في الطالع ، بأن تكون الشمس في وسط السماء ، او في الطالع أو في الغارب ، حتى يبنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف العلاج [٢] وتفاوت الاعمار والآجال ، ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب ، فهل لتصديق ذلك سبب » [٣] الا ان ذلك يسمعه بعبارة منجم ، لعله جرب كذبه مائة مرة . ولا يزال يعاد تصديقه ، حتى لو قال المنجم [له] : « اذا كانت الشمس في وسط السماء ، ونظر اليها الكوكب الفلاني ، والطالع هو البرج الفلاني ؛ فلبست ثوباً جديداً في ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب ! » فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت ، وربما يقاسي فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم وقد عرف [٤] كذبه مرات !

فليت شعري ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى

(١) لم نعثر حتى في امهات معاجم اللغة على شرح لهذه اللفظة مناسب للسياق . والظاهر ان الغزالي يقصد بالتأريب قراءة ما في المربع من الزاوية اليمنى العليا الى الزاوية اليسرى السفلى ، او على العكس .
(٢) في (د.ع) : الهيلاج
(٣) في (ط.ع) : فهل لتصديقه سبيل
(٤) في (د) : قد جرب

الاعتراف بأنها خواص – معرفتها معجزة لبعض الانبيـــاء – فكيف ينكر مثل ذلك ، فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ! (ولم لا يتسع لأمكانه) (١) .

فان أنكر فلسفي (٢) امكان هذه الخواص في اعداد الركـعات ، ورمي الجمار وعدد اركان الحج ، وسائر تعبدات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقاً اصلا . فإن قال : « قـد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب ، فوجدت بعضه صادقاً ، فانقدح في نفسي تصديقه وسقط من قلبي استبعاده ونفرته ؛ وهذا لم اجربه به ، فبم اعلم وجوده وتحقيقه ؟ » وان اقررت بإمكانه ، فـأقول : « انك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت اخبار المجربين وقلدتهم ، فاسمع اقوال الأنبياء فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع مـا ورد به الشرع ، واسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك . »

على اني اقول : « وان لم تجربه ، فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً . فإنا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يجرب (المرض) ، فمرض ، وله والد مشفق حاذق بالطب ، يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل ، فعجن له والده دواء ، فقال : « هـذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك . » فماذا يقتضيه عقله ، وان كان الدواء مراً كريه المذاق ؛ أن يتناول او يكذب ويقول : « أنا [لا] أعقل منـاسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ، ولم أجربه ! » فلا شك انك تستحمقه إن فعل ذلك ! وكذلك يستحمقك اهل البصائر في توقفك ! فإن قلت : « فبمَ اعرف شفقة النبي ﷺ ومعرفته بهذا الطب ؟ » فأقول : « وبمَ

(١) سقط من (ط٠ع)
(٢) في (ع) : واذا نظر في

عرفت [شفقة ابيك] وليس ذلك أمراً محسوساً ؟ بل عرفتها بقرائن احواله وشواهد أعماله في مصادره وموارده علمـاً ضرورياً لا تتمارى فيه . »

ومن نظر في اقوال الرسول ﷺ ، وما ورد من الاخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق ، وتلطفه في جرّ (١) الناس بأنواع الرفق واللطف ، الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات البين ، وبالجملة الى ما يصلح به (٢) دينهم ودنياهم ، حصل له علم ضروري ، بأن شفقته ﷺ على أمته اعظم من شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر الى عجائب (٣) ما ظهر عليه من الافعال ، وإلى عجائب الغيب الذي أخبر عنه في القرآن على لسانه وفي الاخبار ، والى مـا ذكره في آخر الزمان ، فظهر ذلك كما ذكره ، علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور الذي وراء العقل ، وانفتحت له العين التي ينكشف منهـا الغيب الذي لا يدركه الا الخواص ، والامور التي لا يدركها العقل .
فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضروري بتصديق النبي (ص) . فجرب وتأمل القرآن وطالع الاخبار ، تعرف ذلك بالعيان .
وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة ، ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان .
واما السبب الرابع – وهو ضعف الايمان بسبب سوء سيرة العلماء – فيداوى هذا المرض بثلاثة أمور :

(١) في (ع) : في حق ، وفي (د) : سوق
(٢) في (ط٠ع) : ألى ما لا يصلح الا به
(٣) في (د) : اعاجيب

احدها : أن تقول : « إن العالم الذي توعم أنه يأكل الحرام ومعرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر [ولحم الخنزير] والربا ، بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة ، وأنت تعرف ذلك وتفعله ، لا لعدم ايمانك بأنه معصية ، بل لشهوتك الغالبة عليك ؛ فشهوته كشهوتك ، وقد غلبته كما غلبتك ، فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك ، لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحظور المعين .

« وكم من مؤمن بالطب لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد ، وان زجره الطبيب عنه ! ولا يدل ذلك على انه غير ضار ، او على ان الإيمان بالطب غير صحيح ، فهذا محمل هفوات العلماء . »

الثاني : ان يقال للعامي : « ينبغي ان تعتقد ان العالم اتخذ علمه ذخراً لنفسه في الآخرة ، ويظن أن علمه ينجيه ، ويكون شفيعاً له حتى يتساهل معه في أعماله ، لفضيلة علمه . وان جاز ان يكون زيادة حجة عليه ، فهو يجوز أن يكون زيادة درجة له ، وهو ممكن. فهو ، وان ترك العمل ، يدلي بالعلم . واما انت ايها العامي ! اذا نظرت اليه وتركت العمل وانت عن العلم عاطل ، فتهلك بسوء عملك ولا شفيع لك ! »

الثالث : وهو الحقيقة ، أن العالم الحقيقي لا يقارف معصية الا على سبيل الهفوة ، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلا . اذ العلم الحقيقي ما يعرّف أن المعصية سمٌ مهلك ، وأن الآخرة خير من الدنيا . ومن عرف ذلك ، لا يبيع الخير بما هو أدنى [منه] .

وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس . فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم الا جرأة على معصية الله تعالى . واما العلم الحقيقي ، فيزيد صاحبه خشية وخوفاً [ورجاءً] ، وذلك يحول بينه

وبين المعاصي الا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات ، وذلك لا يدل على ضعف الايمان . فالمؤمن مفتنٌ تواب ، وهو بعيدٌ عن الإصرار والإكباب .

* * *

هذا ما أردت ان اذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها وآفات من انكر عليها ، لا بطريقة .

* * *

نسأل الله العظيم ان يجعلنا من آثره واجتباه ، وارشده الى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد الا اياه .

فهرس

النصوص الفلسفية التي نشرها

الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد

١ – ابن خلدون (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن خلدون وفلسفته) مطبعة ابن زيدون دمشق ١٩٣٤ .

٢ – المنقذ من الضلال للغزالي ، الطبعة الخامسة ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٦ .

٣ – حي بن يقظان لابن طفيل ، من منشورات مكتب النشر العربي ، مطبعة ابن زيدون دمشق ، الطبعة الاولى ١٩٣٥ .

النصوص الفلسفية التي نشرها

الدكتور جميل صليبا

١ – ابن سينا (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن سينا وفلسفته) من منشورات مكتب النشر العربي ،مطبعة ابن زيدون ،دمشق ،الطبعة الاولى١٩٣٧

٢ – الرسالة الجامعة من مطبوعات المجمع العلمي العربى ، دمشق ، الجزء الثاني ١٩٥١ .

٣ – كتاب الحيدة ، لعبد العزيز الكنـاني ، من مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ١٩٦٤ .